

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY**

CALL No.

891.05/Z.D.M.G.
25891

D.G.A. 79.





Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle C. Brockelmann,
E. Hultzsch.

in Leipzig J. Hertel.
H. Stumme,

unter der verantwortlichen Schriftleitung von

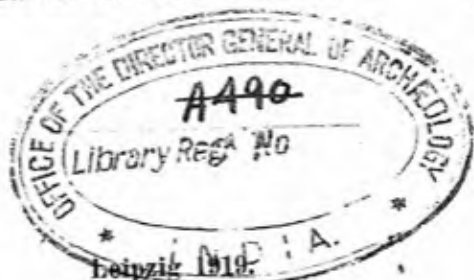
H. Stumme.

25391

891.05
Z.D.M.G.

73. Band.

Mit dem Bilde Ernst Windisch's.



In Kommission bei P. A. Brockhaus

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 25891

Date. 20.2.57

Call No. 891.05 / 7. D. M. G.

Inhalt

des dreiundsiebzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I
Zur Beachtung	III
Allgemeine Versammlung der D. M. G. (Einberufung)	IV
Mitgliedernachrichten	V
Letztes Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke betreffend	VII
Protokollarischer Bericht über die am 24. September 1918 zu Halle abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.	IX

Aufsätze.

Altosmanische Studien I. Die Sprache 'Äšyqpāššs und Almedīs. Von C. Brockelmann	1
Die Nividas und die Praisšs, die ältesten vedischen Prosatexte. Von I. Scheftelowitz	30
Zur Herkunft des Alphabets. Von C. F. Lehmann-Haupt	51
Al-Farazdak's Lieder auf die Muhallabiten. Eine Nachlese. Von P. Schwarz	80
Eine Fetwā gegen die Futuwwa. Von I. Goldziher	127
Beiträge zur alt- und mittelindischen Wortkunde. (Fortsetzung zu ZDMG. 70, 216 ff.) Von Jarl Charpentier	129
Bemerkungen zur babylonischen Himmelskunde. Von A. Ungnad	159
Magische Hunde. Von Bruno Meissner	176
Zum Gedächtnis Ernst Windisch's (4. Sept. 1844 — 30. Okt. 1918). Erinnerungsworte von Max Förster und von E. Hultzsch. Mit dem Bilde Ernst Windisch's	183
Verbesserungen und Bemerkungen zur Kalkuttaer Ausgabe von Qaljūbī's nawādir. Von O. Rescher	213
Zu Sojūt's Maqāmen (Stambul 1298). Von O. Rescher	220
Zur Inschrift der Wardak-Vase. Von E. Hultzsch	224
Zu Āśvaghōṣha's Saundarananda. Von E. Hultzsch	229
Über die Zigeunerwörter in ZDMG. Bd. 66, S. 339. Von Enno Littmann	233

Anzeigen.

Hari Chand, Śāstrī. Kālidāsa et l'art poétique de l'Inde (Alaṅkāra-Śāstra). Angezeigt von Joh. Nobel	189
--	-----

Kleine Mitteilungen.

Aeg.-arab. كوازي, purpurrot. Von <i>A. Fischer</i>	187
»Fenton«, nicht »Finton«! Von <i>A. Fischer</i>	189
Zum Aufsatz H. Stumme's »Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff« in der Windisch-Festschrift. Von <i>Franz Babinger</i>	199
Zurücknahme. Von <i>C. F. Seybold</i>	199
Zur Etymologie von altind. <i>mleccha</i> . Von <i>I. Scheftelowitz</i>	243
Äthiopisch <i>ጸርእ</i> Griechenland. Von <i>F. Praetorius</i>	244

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Ägyptologie (1918). Von <i>Günther Roeder</i>	200
De Goeje-Stiftung (datiert November 1918)	210
Verzeichnis der bei der Redaktion eingegangenen Druckschriften	211
Verfasserverzeichnis.	245

Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

Allgemeines.

Seite

Zum Gedächtnis Ernst Windisch's (4. Sept. 1844 — 30. Okt. 1918). Erinnerungsworte von <i>Moz Förster</i> und von <i>E. Hultsch</i> . Mit dem Bilde Ernst Windisch's	183
Zur Herkunft des Alphabets. Von <i>C. F. Lehmann-Haupt</i>	51

Semitisch.

Keilinschriftliches.

Bemerkungen zur babylonischen Himmelskunde. Von <i>A. Ungnad</i>	159
Magische Hünde. Von <i>Bruno Meissner</i>	176

Arabisch und Islam.

Al-Farazdaq's Lieder auf die Muhallabiten. Eine Nachlese. Von <i>P. Schacarz</i>	80
Verbesserungen und Bemerkungen zur Kalkuttaer Ausgabe von Qaljūbi's nawādir. Von <i>O. Rescher</i>	213
Zu Sojūfi's Maqāmen (Stambul 1298). Von <i>O. Rescher</i>	220
Eine Fetwā gegen die Fatuwwa. Von <i>J. Goldziher</i>	127.
Zurücknahme. Von <i>C. F. Seybold</i>	199
Aeg.-arab. لَوَازِي, لَوَازِي, 'purparrot'. Von <i>A. Fischer</i>	197
'Fenton', nicht 'Finton'! Von <i>A. Fischer</i>	199
Zum Aufsätze H. Stumme's „Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff“ in der Windisch-Festschrift. Von <i>Franz Babinger</i>	199

Äthiopisch.

Äthiopisch ጸርአ Griechenland. Von <i>F. Praetorius</i>	244
---	-----

Ägyptisch.

Ägyptologie (1918). Von <i>Günther Roeder</i>	200
---	-----

Indisch.

Beiträge zur alt- und mittelindischen Wortkunde. (Fortsetzung zu ZDMG. 70, 216 ff.) Von <i>Jarl Charpentier</i>	129
Zur Etymologie von altind. <i>mleccha</i> . Von <i>I. Scheftelowitz</i>	248
Die Nividas und die Prākṣas, die ältesten vedischen Prosatexte. Von <i>I. Scheftelowitz</i>	30

	Seite
Hari Chand, Śāstrī, Kālidāsa et l'art poétique de l'Inde (Alaṅkāra-Śāstra). Angezeigt von <i>Joh. Nobel</i>	189
Zu Āśvaghoṣhas Saundarananda. Von <i>E. Hultzsch</i>	229
Zur Inschrift der Wardak-Vase. Von <i>E. Hultzsch</i>	224

Zigeunerisch.

Über die Zigeunerwörter in ZDMG. Bd. 66, S. 339. Von <i>Enno Littmann</i>	238
---	-----

Türkisch.

Altosmanische Studien I. Die Sprache 'Āṣyqpāṣ und Ahmedîs. Von Von <i>C. Brockelmann</i>	1
---	---

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.



Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

- 1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch die sie die Zusendungen der Gesellschaft erhalten wollen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die Post*) zu beziehen;
- 2) ihre Jahresbeiträge an unsere Kommissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direkt portofrei oder durch Vermittlung einer Buchhandlung regelmäßig einzusenden;
- 3) Veränderungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes, nach *Halle* an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultsch* (Reilstr. 76), einzuschicken;
- 4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die *Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle*⁴ (Wilhelmstr. 36/37) — ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse — zu richten;
- 5) Mitteilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* entweder an deren verantwortlichen Schriftleiter, Prof. Dr. *H. Stumme* in *Leipzig* (Südstr. 72), oder an einen der drei übrigen Geschäftsführer der Gesellschaft, Prof. Dr. *E. Hultsch* in *Halle* (Reilstr. 76), Prof. Dr. *C. Brockelmann* in *Halle* (Reilstr. 91) und Prof. Dr. *J. Hertel* in *Leipzig* (Indogermanisches Institut der Universität, Universitätsstr. 15) zu senden.

Die *Satzungen* der D. M. G. — mit *Zusätzen* — siehe in der *Zeitschrift* Bd. 67 (1913), S. LXXI—LXXVIII. — Die *Bibliotheksordnung* siehe in der *Zeitschrift* Bd. 59 (1905), S. LXXXIX; Nachträge zu ihr siehe *Zeitschrift* Bd. 64 (1910), S. LIII.

Freunde der Wissenschaft des Orients, die durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. G. fördern möchten, wollen sich an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag beträgt 18 Mark, wofür die *Zeitschrift* gratis geliefert wird.*)

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 Mark (= £ 12 = 300 frs.) erworben. Dazu für freie Zusendung der *Zeitschrift* auf Lebenszeit in Deutschland, Österreich und Ungarn 15 Mark, im übrigen Ausland 30 Mark.

Das jeweilig neueste *Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* wird zum Preise von 60 Pf. (für Mitglieder: 45 Pf.), das *Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke* zum Preise von 30 Pf. (für Mitglieder: 20 Pf.) portofrei versandt.

*) Höflichst werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der *Zeitschrift* direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu begleichen, und zwar mit 1 Mark für Deutschland, Österreich und Ungarn, mit 2 Mark dagegen für die übrigen Länder.

Allgemeine Versammlung

der D. M. G. am 24. September zu Halle.

Die vorjährige, zu Leipzig abgehaltene Versammlung hat beschlossen, die nächste Allgemeine Versammlung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft nach Halle einzuberufen (Zeitschrift, Bd. 72, p. XLVIII), wo sie am Mittwoch, 24. September 1919, 10 Uhr früh, in der Bibliothek der D. M. G. (Wilhelmstr. 36/37, Eingang von der Friedrichstr.) zusammentreten wird. Nach der Sitzung ist ein gemeinsames Mittagessen der Teilnehmer an der Versammlung, zu dem auch ihre Damen willkommen sind, in der Akademischen Speiseanstalt (früher Hotel „Tulpe“, neben der Universität) geplant.

Halle und Leipzig, im Mai 1919.

Der geschäftsführende Vorstand.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind als ordentliche Mitglieder beigetreten:

ab 1918:

1597 Herr Karl J. v. Kiszely, Gymnasialprof. in Besztercebánya (Ungaru),
und ab 1919:

1598 Herr Dr. Willibald Kirfel, Bibliothekar a. d. Universitätsbibliothek Bonn,
in Godesberg, Marktstr. 4,

1599 Herr Dr. phil. Jamshedji Maneckji Unwala in Bombay, 811 Hornby
Road, Fort,

1600 Herr Dr. phil. A. Siddiqi, z. Z. in Göttingen, Nikolausberger Weg 48,

1601 Herr Dr. phil. Hermann Nau, z. Z. in Chemnitz, Kyffhäuserstr. 10,

1602 Herr Dr. phil. Adolph Brass, Bibliothekar u. Assistent am Oriental.
Seminar der Univ. Bonn, Baumschul-Allee 29, und

1603 Herr stud. phil. Joachim Wach in München, Rambergstr. 8.

In die Stellung eines ordentlichen Mitglieds ist ab 1919 eingetreten:

70 die Bibliothek der Israelitischen Kultusgemeinde in Wien, II,
Ferdinandstr. 22.

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit erwarben die ordentlichen Mitglieder
Herren v. Eichmann, Pauly und Stumme.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Martin Hartmann, Prof. am Seminar f. orient. Sprachen a. d.
Univ. Berlin, † in Charlottenburg am 5. Dez. 1918 im 67. Lebens-
jahre,

Herrn Dr. A. F. Rudolf Hoernle in Oxford,

Herrn Prof. Todor Mall in Bonn,

Herrn Dr. Friedrich Schwally, Prof. a. d. Univ. Königsberg, † am 5. Febr.
1919 im 56. Lebensjahre, und

• Herrn Prof. Dr. Cossmann Werner, Rabbiner in München, † am 22. Juni 1918.

Ihren Austritt erklärten Frau v. Bartels und die Herren Bardenhewer,
Beckh, Kurt Hultsch, Münz und Sedláček.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Prof. Dr. G. Bergsträßer in Berlin-Charlottenburg, Droysenstr. 10,
Gartengeb. II.

Herr cand. phil. E. Bräunlich in Ohlsdorf bei Hamburg, Ohlsdorfer Str. 572,

- Herr Prof. Dr. B. Delbrück in Jena, Marienstr. 10,
 Herr Dr. H. Ebelolf in Berlin, W 50, Augsburgstr. 33, Hth. II,
 Herr Major a. D. Carl v. Eichmann in Weimar, Südstr. 29,
 Herr Prof. Dr. Fr. Giese in Eichwalde b. Berlin, Achenbachstr. 3,
 Herr Dr. A. Hoffmann-Kutschke in Halle, Sophienstr. 1 II,
 Herr Privatdozent Dr. W. Jahn in Halle, Tiergartenstr. 10 I,
 Herr Hofrat Dr. J. Kresmárik in Wien, III, Kegelg. 45,
 Herr Dr. B. Landsberger in Leipzig, Fürstenstr. 11,
 Herr Geheimrat C. F. Lehmann-Haupt in Innsbruck, Archäologisch-epigraphisches Institut der Universität,
 Herr Prof. Dr. E. Leumann in Freiburg i/B., Schwaighofstr. 5,
 Herr Prof. Dr. B. Lindner, Dresden-N., Querallee 17 Erdg.,
 Herr Privatdozent E. Mattsson in Uppsala, Österplan 13 III,
 Herr Prof. Dr. C. Meinhof in Hamburg, Beneckestr. 22 III,
 Herr Prof. Dr. H. Ritter in Hamburg, Eppendorferbaum 10 I,
 Herr Legationsrat A. v. Rosthorn in Wien, III, Arenberggring 9,
 Herr Prof. Dr. A. Schaade in Breslau, Gottschallstr. 1 I,
 Herr Prof. B. Schütthelm in Lahr i/B., Lotzbeckstr. 20 II,
 Herr Dr. H. Suter, em. Prof. am Gymnasium Zürich, in Arlesheim b. Basel.
 Herr Prof. Dr. R. Tschudi, in Zollikon bei Zürich, Höhest. 3,
 Herr Dr. A. Walther in Berlin-Niederschönhausen, Nordend, Birkenallee 3,
 Herr Dr. Fr. Wolff in Gießen, Neue Bäume 25, und
 Herr Geheimrat H. Zimmermann in Leipzig, Ritterstr. 16/22 A III.

**Letztes Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke**
s. ZDMG. Bd. 72, S. XXIII ff.

Neue Veröffentlichungen seitdem:

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. 1.—72. Band und Doppelheft 1/2 des 73. Bandes. 1847—1919. 8°. 1086 M. (für M. D. G. 669 M. 50 Pf.).

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XV. Bd. Nr. 1: Vavahāra- und Nisātha-Sutta. Herausgegeben von *Walther Schubring*. 1918. 6 M. (für Mitglieder der D. M. G. 4 M.)

Zum Gedächtnis Ernst Windisch's (* 4. Sept. 1844, † 30. Okt. 1918). I. Nachruf *M. Förster's*. II. Nachruf *E. Hultzsch's*. Mit dem Bilde Ernst Windisch's. (8 S.) 1919. 1 M. 50 Pf. (für Mitglieder der D. M. G. 1 M.). (Sonderabdruck aus der Zeitschr. der D. M. G., Bd. 73.)

Ein Verzeichnis der seit dem 16. Mai 1918 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften usw. konnte nicht gegeben werden, da der Mangel an Heizmaterial und die bis in den Mai 1919 hinein herrschende kalte Witterung das Arbeiten in den Räumen der Bibliothek unmöglich machte, anderseits vorliegendes Heft im Anfang Mai abgeschlossen werden mußte.

*Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-
erscheinenden*

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.



Protokollarischer Bericht

über die am 24. September 1919 zu Halle abgehaltene
Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Die Sitzung wird 10³⁰ in der Bibliothek der D. M. G. durch Herrn Hultzsich eröffnet. Die Versammlung wählt ihn zum Vorsitzenden, Herrn Steindorff zu seinem Stellvertreter; zu Schriftführern die Herren Hartmann und Landsberger; zu Rechnungsprüfern die Herren Henckel und Herzfeld.

Liste der Teilnehmer s. in Beilage A.

1. Die satzungsgemäß aus dem Vorstände ausscheidenden Herren Brockelmann, Fischer, Hultzsich und Zimmern werden wiedergewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in:	Halle 1917	Leipzig 1918	Halle 1919
	Erman	Kuhn	Brockelmann
	Kirste	Praetorius	Fischer
	Reinisch	† Windisch, für	Hultzsich
	Stumme	welchen Hertel	Zimmern
		eingetreten ist.	

2. Als Ort der nächsten Allgemeinen Versammlung wird Leipzig bestimmt.

3. Herr Hultzsich verliest den Bericht des Schriftführers für 1918/19 (s. Beilage B).

4. Der Vorsitzende verliest die Tagesordnung.

Ein Antrag des Herrn Kahle, die Tagesordnung in Zukunft allen Mitgliedern vier Wochen vor der Sitzung zugehen zu lassen, wird angenommen.

5. Herr Stumme verliest den Redaktionsbericht für 1918/19 (s. Beilage C).

Herr Lüders wünscht strengere Sichtung der aufzunehmenden Artikel und Beschränkung der Rezensionen; im besonderen sollten Nachträge zu Wörterbüchern nicht einzeln in der Zeitschrift veröffentlicht, sondern für eine etwaige spätere vollständige Sonderpublikation gesammelt werden. Die Versammlung ist einverstanden.

6. Der Kassenbericht für 1917 und 1918 wird vorgelegt (s. Beilage D und E).

7. Herr Brockelmann verliest den Bibliotheksbericht für 1918/19 (s. Beilage F).

8. Herr Hultzsich verliest den als Beilage G abgedruckten Entwurf eines Vertrages zwischen dem Preussischen Staat (Minist. f. Wissenschaft, Kunst und Volksbildung) mit der D. M. G. Auf Antrag des Vorstandes und mit Zustimmung

des Herrn Unterstaatssekretärs Becker wird der letzte Satz von Punkt 3 des Entwurfes gestrichen.

Gelegentlich einer Aussprache, in welcher auf die geringe Höhe der vom Preussischen Staate jährlich anzuweisenden Beiträge für Bibliothekszwecke (M 500) hingewiesen wird, erläutert Herr Becker den Entwurf dahin, daß die ausgeworfenen Beträge bereits im Jahre 1916 festgelegte Minimalleistungen darstellen, deren Erhöhung erwartet werden könne.

Die Versammlung gibt dem Wunsche nach Verwirklichung dieser Erwartung Ausdruck und genehmigt hierauf den Abschluß des Vertrages.

9. Der im Jahre 1918 eingesetzte Reformausschuß (vgl. Bd. 72, S. XLVII) wird auf Antrag des Herrn Steindorff im Hinblick auf die in Punkt 10 erörterte allgemeine Reform aufgelöst.

10. Herr Becker erläutert die von der Redaktion des „Islam“ (den Herren Becker und Ritter) vorgelegten „Grundsätze und Richtlinien für das Statut eines Verbandes für morgenländische Forschung“, indem er die Notwendigkeit eines auch bereits von verschiedenen orientalistischen Gesellschaften vorgeschlagenen Zusammenschlusses aller an der morgenländischen Forschung Interessierten ausführt, welcher sei es in Form eines Personalverbandes, sei es in Form eines Verbandes der Gesellschaften möglich sei. Man müsse sich nunmehr, falls man prinzipiell mit der Gründung eines solchen Verbandes einverstanden sei, schlüssig werden, ob die D. M. G. in diesem Verbande aufgehen oder als ein Glied des Verbandes bestehen bleiben solle.

Herr Steindorff tritt für die Gründung eines Verbandes der Gesellschaften ein und möchte der D. M. G. als einem Glied innerhalb des „Verbandes“ die allgemeine Fürsorge für die Publikationsorgane in dem Sinne des in den Erläuterungen zu den „Grundsätzen“ ausgeführten „Idealen Zustandes“ als zukünftige Aufgabe zuweisen; die ZDMG. solle aufgeteilt und ein allgemeiner Teil geschaffen werden, der als Organ für allgemeine orientalistische Probleme und Grenzgebiete zu dienen habe.

Nach einer längeren Debatte, an der sich die Herren Kahle, Meissner, Lüders, Scherman beteiligen, stellen die Herren Herzfeld und Becker als Kernpunkte der Diskussion die Frage fest, ob die D. M. G. bereit sei, sich in ihrer Zeitschrift auf die im Entwurfe für diese festgelegten Fächer (1. Indologie und Iranistik; 2. Semitistik; 3. Sinologie und Turkologie (in weitem Sinne; Ost- und Zentralasiatische Sektion) zu beschränken, so daß dann die ZDMG. in drei Sektionen sich auflösen würde, wozu als vierter eventuell der von Herrn Steindorff vorgeschlagene „allgemeine Teil“ träte.

Herr Steindorff erläutert, daß diese Vierteilung der ZDMG. ganz seinem Vorschlage entspräche, hält jedoch an dem obigen Vorschlage der Erweiterung der Aufgaben der D. M. G. als Instanz für die Publikationsorgane innerhalb des „Verbandes“ fest.

Herr Zimmermann meint, das „allgemeine“ Heft solle allen Mitgliedern obligatorisch, die anderen drei fakultativ je nach Wunsch zugesendet werden.

Herr Ritter hält die D. M. G. wegen ihrer altertümlichen Organisation zur Übernahme neuer Aufgaben im Sinne des Steindorffschen Vorschlages nicht für fähig.

Die Herren Steindorff und Guthe treten dagegen für eine Reform der D. M. G. ein, welche sie in den Stand setzt, ihre Aufgaben zu erweitern.

Herr Guthe wünscht Berücksichtigung des D. P. V. bei der Verteilung der Aufgaben innerhalb des „Verbandes“.

Nach einer weiteren Debatte, an der sich die Herren Kahle, Herzfeld und Schulze beteiligen, wird folgender Antrag des Herrn Ritter angenommen:

1. Die Allgemeine Versammlung der D. M. G. erklärt sich grundsätzlich damit einverstanden, daß die D. M. G. der zu schaffenden Organisation eines Verbandes für morgenländische Forschung angeschlossen wird.

2. Zur Beratung über die Art dieses Anschlusses und die unter diesem Gesichtspunkt nötig werdende Umgestaltung der Verfassung der D. M. G. wird ein Ausschuß von acht Personen eingesetzt, bestehend aus den Herren Brockelmann, Herzfeld, Kahle, Lüders, Ritter, Scherman, Steindorff, Zimmern.

3. Dieser Ausschuß hat konkrete Vorschläge innerhalb eines halben Jahres einer außerordentlichen Allgemeinen Versammlung vorzulegen.

11. Folgender Antrag des Herrn Hultzsich wird angenommen:

„Falls die D. M. G. sich nicht dem geplanten Verband anschließt, ist im Juni-Heft 1920 der Zeitschrift bekanntzugeben, daß in der nächsten ordentlichen Allgemeinen Versammlung ein Antrag auf Erhöhung des jährlichen Beitrages für alle Mitglieder auf 24 M., des Beitrages für Mitgliedschaft auf Lebenszeit auf 480 M. zur Beratung gelangt.“

12. Ein Antrag des Herrn Hultzsich, daß von außerdeutschen Mitgliedern der Beitrag für Mitgliedschaft auf Lebenszeit künftig in Goldwährung zu zahlen sei, wird angenommen.

13. Die Rechnungsprüfer beantragen Entlastung der Kassenführung, die erteilt wird.

Die Versammlung wird um 3 Uhr geschlossen.

Die Vorsitzenden

E. Hultzsich. Georg Steindorff.

Die Schriftführer

R. Hartmann. B. Landsberger.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer¹⁾ an der Allgemeinen Versammlung der D. M. G. am 24. September 1919 zu Halle.

- | | |
|---------------------|-----------------|
| 1. Hertel. | 6. *Babinger. |
| 2. Scherman. | 7. R. Hartmann. |
| 3. *Franke, Karl. | 8. E. Herzfeld. |
| 4. Roy, Tara Chand. | 9. H. Lüders. |
| 5. Stumme. | 10. Meissner. |

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste. Nichtmitglieder sind mit * bezeichnet.

- | | |
|------------------------|---------------------|
| 11. Zimmern. | 21. Bräunlich. |
| 12. Wilhelm Schulze. | 22. Henckel. |
| 13. Hoffmann-Kutschke. | 23. Nau. |
| 14. P. Kahle. | 24. G. Kampffmeyer. |
| 15. Ritter. | 25. B. Landsberger. |
| 16. Becker. | 26. Brockelmann. |
| 17. Schindler. | 27. Th. Zachariae. |
| 18. Eheloff. | 28. G. Steindorff. |
| 19. *Schultz. | 29. H. Guthe. |
| 20. Weller. | 30.-E. Hultsch. |

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1918—1919.

Seit dem letzten Jahresberichte (Bd. 72, p. XLVIIIff.) sind der D. M. G. 15 Personen (Nr. 1596—1610) und 1 Körperschaft (Nr. 70) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Ihren Austritt erklärten Frau v. Bartels und die Herren Baensch-Drugulin, Bardenhewer, Beckh, Hirschfeld, Huart, Kurt Hultsch, Münz, Sedláček, V. A. Smith und Weckerling. Durch den Tod verlor die Gesellschaft zwei Ehrenmitglieder: Herrn Wirkl. Staatsrat Dr. Wilhelm Radloff, Exzellenz, und Herrn Geh. Rat Prof. Dr. Ernst Windisch, und 8 ordentliche Mitglieder: Herrn Geh. Rat Prof. Dr. Karl Brugmann, Herrn Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Paul Deussen, Herrn Prof. Dr. Martin Hartmann, Herrn Dr. Rudolf Hoernle, Herrn Prof. Todar Mall, Herrn Prof. Dr. Friedrich Schwally, Herrn Abdur-rahman Seoharvi und Herrn Prof. Dr. Cossmann Werner.

Im letzten Jahresberichte fehlten die üblichen Nachrichten über die Finanzlage der D. M. G., da die Firma F. A. Brockhaus während der Abwesenheit des die Geschäfte unserer Gesellschaft wahrnehmenden Buchhalters Herrn K. Franke die nötigen Unterlagen nicht zu liefern vermochte. Herr Franke hat seitdem nach seiner Entlassung aus dem Heeresdienste die Abschlüsse für 1917 und 1918 in mustergültiger Weise erledigt. Hiernach zählte die Gesellschaft am Schlusse des Jahres 1917 495 Mitglieder und im Jahre 1918 490 Mitglieder gegenüber 505 Mitgliedern im Jahre 1916. Von der ZDMG. wurden im Jahre 1917 402 Stück an Mitglieder und Körperschaften und 78 Stück an den Buchhandel versandt; im Jahre 1918 waren die entsprechenden Ziffern 410 und 64 Stück. Der Gesamtabsatz an Veröffentlichungen der Gesellschaft ergab im Jahre 1917 M 2897.75 und im Jahre 1918 M 3354.65, also M 456.90 mehr als im Vorjahre. Die rückständigen Mitgliedsbeiträge betrugen am 1. Juli 1919 M 8799.90. Wir dürfen wohl hoffen, daß sofort nach Friedensschluß ein großer Teil dieser Summe von denjenigen Mitgliedern, welche feindlichen Staaten angehören, anstandslos beglichen werden wird, zumal da ihnen der niedrige Stand der deutschen Valuta zugute kommt. Eine Anzahl unserer Mitglieder in Amerika, England, Finnland, Frankreich und Italien haben sich bereits gemeldet und ihre Beiträge seit Kriegsbeginn nachgezahlt. Die einheimischen Mitglieder haben in den Jahren

1917 und 1918 mit Rücksicht auf die Notlage der Gesellschaft großes Entgegenkommen gezeigt und ihre Beiträge pünktlich berichtigt.

Die Gesellschaft unterstützte im Jahre 1917 die Enzyklopädie des Islam mit M 800. Das Fleischer-Stipendium wurde in der Höhe von M 350 am 4. März 1919 Herrn Dr. Arno Poebel in Breslau (jetzt Prof. in Rostock) verliehen.

Die vorjährige Versammlung hatte den geschäftsführenden Vorstand beauftragt, das Sächsische Ministerium des Kultus um Auslegung einer Stelle des Statuts des Fleischer-Stipendiums zu bitten (s. Bd. 72, p. XLVII). Dies ist geschehen und darauf folgende Antwort eingegangen:

Dresden, den 31. Januar 1919.

Dem Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts ist es nicht zweifelhaft, daß die in der Eingabe vom 19. ds. Mts. aufgeworfenen Fragen nach dem Wortlaute und Sinne der Stiftungsbestimmungen für das Fleischer-Stipendium dahin zu beantworten sind, daß das zweite und das dritte Genußjahr sich unmittelbar an das erste und bezw. zweite anschließen müssen, und daß Personen, die dieses Stipendium drei Jahre lang genossen haben, künftig nicht wieder damit zu bedenken sind.

Ministerium des Kultus und öffentlichen Unterrichts.

Back.

Der von der letzten Versammlung gewählte „Ausschuß zur Erwägung einer zeitgemäßen Umgestaltung des Vorstands und vielleicht auch der Zeitschrift der Gesellschaft“ kooptierte Herrn Prof. Hertel in Leipzig, welcher an Stelle unseres lieben † Windisch in den geschäftsführenden Vorstand eingetreten ist, hat es aber bisher zu keiner Tagung gebracht. Die Revolution, die Beschränkung des Eisenbahnverkehrs und Meinungsverschiedenheiten in bezug auf Zuwahl weiterer Mitglieder tragen die Schuld hieran. Am Schlusse des Schriftenaustausches schlug ich vor, es der Allgemeinen Versammlung zu überlassen, über die Zusammensetzung des Ausschusses und den Ort und die Zeit seines Zusammentritts Bestimmung zu treffen.

Im letzten Jahresberichte (Bd. 72, p. L.) erwähnte ich die von dem Preussischen Unterrichtsministerium geplante Begründung eines orientalischen Seminars im Anschluß an die Bibliothek unserer Gesellschaft. Die vorjährige Versammlung beschloß, daß der hierüber abzuschließende Vertrag der nächsten Versammlung vorzulegen sei, was hiermit geschieht; s. Beilage G.

Der weitere Vorstand hat sich mit den Bedingungen des Vertrags einverstanden erklärt, jedoch den Wunsch ausgesprochen, daß die Handschriften, welche zum Teile Vermächtnissen entstammen, nicht in die Universitätsbibliothek überführt, sondern, wie bisher, in unserer Bibliothek aufbewahrt werden. Demgemäß würde die Streichung des zweiten Satzes von Punkt 3 des Vertrages zu beantragen sein.

Einer von Berlin ausgehenden Aufforderung zur Begründung eines Verbandes aller orientalischen Vereine erteilte der geschäftsführende Vorstand seine prinzipielle Zustimmung. Die Herren Brockelmann und Stumme vertraten die Gesellschaft in Berlin bei einer Vorbesprechung über diesen Gegenstand, deren Ergebnisse demnächst veröffentlicht werden sollen. Wie ich erfahre, wurde

hierbei vorgeschlagen, von jedem Mitglied einer Gesellschaft die sich dem Verband anschließt, einen jährlichen Zuschlag von *M* 10 zu erheben. Selbst wenn wir uns dem Verbande fernhalten, wird sich eine Erhöhung der Mitgliedsbeiträge auf keinen Fall vermeiden lassen. Die Firma F. A. Brockhaus ist der Ansicht, daß der Jahresbeitrag auf *M* 24 erhöht werden muß, wenn die Zeitschrift wieder denselben Umfang, wie in Friedenszeiten, erhalten soll. Hierbei wäre es vielleicht vorteilhaft, die Zeitschrift in zwei Sektionen: eine indogermanische und eine semitische, zu zerlegen, von denen jedes Mitglied nur je eine erhalten würde. Auch dieser Vorschlag ist, wie ich höre, in der Berliner Versammlung zur Sprache gekommen und beifällig aufgenommen worden.

Zum Schluß kann ich der Versammlung mitteilen, daß unserer Bibliothek eine hochherzige Schenkung zugefallen ist. Der kürzlich verstorbene Herr Prof. Dr. Martin Hartmann hat ihr seine außerordentlich reichhaltige und wertvolle Büchersammlung aus dem Gebiete der orientalischen Literaturen letztwillig hinterlassen. Die Bücher sind zum Teil bereits hier eingetroffen, und der Rest wird demnächst aus Berlin erwartet.

E. Hultsch.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1918—1919.

Der 72. Band der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, dessen Doppelheft 3/4 am 13. Dezember 1918 versandt wurde, brachte 348 Seiten arabischer Pagination. Der 73., dessen Doppelheft 1/2 am 1. Juni 1919 in die Öffentlichkeit ging, wird 244 bringen; einen größeren Umfang konnten wir dem Bande nicht geben, denn der Drucktarif ist unentwegt weiter gestiegen, — zu schwindelnder Höhe. Von den Wissenschaftlichen Jahresberichten erschien auch im 73. Bande bloß ein einziger: „Ägyptologie 1918“ von Günther Roeder. Was neue „Verkaufs-Separata“ betrifft, so ist (s. Zeitschr. 73, S. VII) Anfang dieses Jahres ausgegeben worden der Sonderabdruck aus Heft 1/2 des 73. Bandes der Zeitschr.: Zum Gedächtnis Ernst Windisch's, * 4. Sept. 1844, † 30. Okt. 1918. I. Nachruf M. Förster's. II. Nachruf E. Hultsch's. Mit dem Bilde Ernst Windisch's. 1919. 1 *M* 50 ♂ (für Mitglieder der D. M. G. 1 *M*). — Die Allgemeine Versammlung von 1918 drückte (s. Zeitschr. 72, S. XLVII, u. 2) den Wunsch aus, „daß den Mitarbeitern der Zeitschrift die Sonderabzüge ihrer Beiträge sofort nach Fertigstellung der die betr. Beiträge enthaltenden Druckbogen (also vor dem Erscheinen des betr. Heftes) zur Verfügung gestellt werden möchten“. Teilweise ist dies zu erreichen gewesen, teilweise nicht; ich kann versichern, daß ich mein Möglichstes tue, die betr. Stellen hierin zur Promptität zu bewegen.

Von den *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* ist bald nach der Allgemeinen Versammlung von 1918 (s. Zeitschr. 73, S. VII) erschienen: XV. Band, Nr. 1: Vavahāra und Nisāha-Sutta. Herausgegeben von Walther Schubring. Die Herstellungskosten der 72 Seiten starken Arbeit betragen 1623 *M* 95 ♂, zu denen Herr Schubring 1350 *M* Unterstützungsgeld der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften (Bopp-Stipendium) beisteuerte, was auf dem Titelblatte der Schrift angegeben ist.

Der an ihn am 22. Juli 1919 gerichteten Bitte, den anastatischen Neudruck der Schrift seines 1894 verstorbenen Vaters Über die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von Alexander Kohut. 1866 (= Nr. 3 des IV. Bandes der *Abhandlungen*) freizugeben (zur Sache s. Zeitschr. 72, S. LVI), hat Herr Dr. G. A. Kohut in einem Briefe aus New York vom 29. August freundlichst entsprochen. Das betr. Heft der *Abhandlungen* ist mithin wieder käuflich und zwar soll der Preis dieses anastatischen Neudrucks für Nichtmitglieder 3 *M.*, für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* betragen (vgl. ZDMG. Bd. 70, vierte Seite des Umschlags von Heft 3/4). Somit sind die *Abhandlungen* jetzt wieder vollständig verkäuflich.

Hans Stumme.

Beilage D und E siehe S. XVI—XIX.

Beilage F.

Bibliotheksbericht für 1918—1919.

Die Fortsetzungen von Zeitschriften und Serienpublikationen aus dem Inland, den verbündeten und den neutralen Ländern sind auch in diesem Jahre regelmäßig eingegangen; aus den bisher feindlichen Ländern hat die Scuola orientale della R. Università di Roma durch Übersendung der während des Krieges erschienenen Bände der Rivista dei Studi orientali den Austauschverkehr wieder aufgenommen. Die sonstigen Bestände der Bibliothek haben sich um ca. 78 Bände vermehrt; leider verbot der immer dringender werdende Raumangel der Zeitschrift die Eingänge in der gewohnten Weise zu verzeichnen.

Einen außerordentlich wertvollen Zuwachs erhielt die Bibliothek der Gesellschaft durch das hochherzige Vermächtnis ihres am 5. 12. 18 verstorbenen langjährigen Mitgliedes M. Hartmann, der ihr in seinem Testament seinen gesamten handschriftlichen Nachlaß, alle im Orient gedruckten Bücher seiner Bibliothek sowie die noch vorhandenen Münzen seiner Sammlung, deren Hauptbestand er allerdings schon bei Lebzeiten nach Moskau verkauft hatte, überwies. Der in Hartmann's Wohnung aufbewahrte Teil der Bibliothek sowie der übrige Nachlaß wurde alsbald nach Halle überführt; ein erheblicher Teil der Bücher steht noch als Leihgabe in der Bibliothek der Deutschen Islamgesellschaft zu Berlin, wird aber demnächst auch hierher übernommen werden. So ist unsere Gesellschaft in den Besitz von 24 Bänden türkischer und arabischer Handschriften und mehreren tausend Bänden gedruckter Bücher gekommen. Dadurch wird der türkische, speziell der osmanische und osttürkische Teil unserer Bibliothek dem durch die Vermächtnisse von Gildemeister, Thorbecke und Socin schon so glänzend ausgestatteten arabischen Teile nahezu ebenbürtig; dieser selbst wird durch zahlreiche Werke aus den bisher nur unzureichend vertretenen Gebieten der islamischen Theologie und des Rechts sowie durch modern-arabische Literatur, namentlich durch Zeitungen und Zeitschriften in höchst erwünschter Weise vervollständigt. Die Gesellschaft wird dies hochherzige Vermächtnis im Sinne des Erblassers, der selbst zu den eifrigsten Benutzern unserer Bibliothek gehörte, in liberalster Weise, hoffentlich zum Segen der islamischen Wissenschaft verwalten.

Aussatz aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1917.

Einnahmen.		<i>M</i>	<i>δ</i>	Ausgaben.		<i>M</i>	<i>δ</i>
Kassenbestand vom Jahre 1916		28683	75 $\frac{1}{2}$	Satz, Druck und Papier:			
Rückständige Mitglieder-Beiträge:				a) der Zeitschrift { Bd. 71, Heft 1, 2 <i>M</i> 3119,81		5425	51
1918—1915 aus <i>M</i> 57,—				b) der Zeitschrift { Bd. 71, Heft 3/4 <i>M</i> 2305,70		1120	90
1916 aus <i>M</i> 84,—				c) anastatische Nendrucke		2051	05
Porti: <i>M</i> 7,—				d) andere Drucksachen		108	—
				Buchbindenarbeiten		415	39
				Honorare		676	78
				Redaktion, Gehälter, Remunerationen		1975	—
Mitglieder-Beiträge 1917.		5703	54	Unterstützung orientalischer Druckwerke		300	—
				Prüfung der Jahresrechnung		40	—
Vermögenszuwachs der Fleischer-Stiftung:				Anteigrichtskasse		12	85
laut Abschluß 1917 <i>M</i> 12100,95				Heizung u. Beleuchtung d. Bibliothek, Winter 1916/17		318	40
" " 1916 <i>M</i> 12082,07				Feuerversicherung (Bibliothek, Halle)		37	50
				Bücher-Rechnungen für die Bibliothek		40	—
Zinsen auf Wertpapiere D. M. G.		38	88	Porti, Bestellgelder, Frachten		126	62
Zinsen auf Wertpapiere u. Btbuch Fleischer-Stiftung		576	76	Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		972	24
Darlehen		399	38	Zinsen und Provision		85	49
Allg. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		2000	—	Zinsen auf Wertpapiere: Übertrag auf Fleischer-Stiftung		399	38
Unterstützungen 1917:		4108	19	Darlehen-Rückzahlung		4000	—
Königl. Preussische Regierung <i>M</i> 1800,—				Rückzahlungen:			
Königl. Sächsischc Regierung <i>M</i> 900,—				an Müller-Hippers, Lauscha für Rechnung Dr. K.			
Königl. Württemberg. Regier. <i>M</i> 350,—				Narbeshuber, Gmundon		28	—
Unterstützung der Königl. Bayer. Akademie der Wissen-		3050	—	Doppelt gezahlte Mitgliedsbeiträge 1917 etc.		32	20
schaften zur Drucklegung der Abhandlungen				Prof. A. Bertholet, Göttingen: Mehrzahlung 1916			
XIII, 4		400	—	auf den Beitrag 1917 verrechnet		8	—
Von Gönnerseite		150	—	F. A. Brockhaus, Leipzig:			
Geschenk des Herrn Geh. Rat Prof. Dr. E. Windisch,				Für Führung der Kasse		150	—
Leipzig		120	—	Provision, Porti etc.		1011	68
Absatz an Publikationen durch F. A. Brockhaus, Leipzig		2897	75				

Kursdifferenzen, Portovergütungen etc.	2	85	Insgesamt als für: Schreib- und Bibliotheksmaterial,		
Zahlung von Dr. H. Spoer, Jerusalem	17	25	Verpackungs- u. Transportkosten, Wäsche, Reinigen		
Zahlung von Dr. K. Narbeshuber, Gmunden	28	—	und Aufwarten. Aufbewahrung der Wertpapiere,		
Dopolspesen: Übertrag auf Fleischer-Stiftung	10	50	sowie kleine Anschaffungen	267	05
Summa der Einnahmen 48334 85 ¹ / ₂			Summa der Ausgaben 19595 04		

Summa der Einnahmen	<i>M</i> 48334,85 ¹ / ₂	Vermögen der D. M. G.	<i>M</i> 16600,—
Summa der Ausgaben	<i>M</i> 19595,04	Vermögen der Fleischer-Stiftung <i>M</i> 12100,95	
Bestand	<i>M</i> 28739,81 ¹ / ₂	Bar	<i>M</i> 38,86 ¹ / ₂
		Summa <i>M</i> 28739,81 ¹ / ₂	

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1917.

A k t i v a.

Kassenbestand	<i>M</i> 28739,81 ¹ / ₂	Darlehen	<i>M</i> 2000,—
Rückständige Mitgliederbeiträge	<i>M</i> 6819,50	Schulden bei der Allg. Deutsch. Credit-Anstalt <i>M</i> 2398,50	
		Vermögensbestand	<i>M</i> 31154,81 ¹ / ₂
			<i>M</i> 35553,31 ¹ / ₂

P a s s i v a.

Darlehen	<i>M</i> 2000,—		
Schulden bei der Allg. Deutsch. Credit-Anstalt <i>M</i> 2398,50			
Vermögensbestand	<i>M</i> 31154,81 ¹ / ₂		
			<i>M</i> 35553,31 ¹ / ₂

Vermögen am 31. Dez. 1917	<i>M</i> 31154,81 ¹ / ₂
" " " 1916	<i>M</i> 30504,35 ¹ / ₂
Vermögens-Zuwachs	<i>M</i> 650,46

Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat Lenz in Halle a. S., als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassierer.

Geschenk des Herrn Geh. Rat Prof. Dr. E. Windisch, Leipzig	120	—	Insgesamt als für: Schreib- und Bibliotheksmaterial, Verpackungs-u. Transportkosten, Wäsche, Reinigen und Aufwarten, sowie kleine Anschaffungen . . .	221	20
Absatz an Publikationen durch F. A. Brockhaus, Leipzig	3354	65			
Kursdifferenzen, Porto-Vergütungen etc	3	90			
Zahlung von Dr. A. Helder, Gütersloh	19	—			
Summa der Einnahmen	62097	92 1/2	Summa der Ausgaben	33280	23 1/2

Summa der Einnahmen	ℳ 62097,92 1/2	Vermögen der D. M. G.	ℳ 16600,—
Summa der Ausgaben	ℳ 33280,23 1/2	Vermögen der Fleischerstiftung	ℳ 11300,—
Bestand	ℳ 28817,69	Rechnungsbuch Nr. 22188 Fl. St.	ℳ 300,—
		Bare Kasse	ℳ 617,69
		Summa	ℳ 28817,69

Dieser setzt sich
zusammen aus :

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1918.

Aktiva:		Passiva:	
Kassenbestand	ℳ 28817,69	Darlehen	ℳ 5000,—
Rückständige Mitgliederbeiträge	ℳ 8799,90	Vermögensbestand	ℳ 32849,94
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt	ℳ 232,35		
	ℳ 37849,94		ℳ 37849,94

Vermögen der D. M. G. am 31. Dez 1918	ℳ 32849,94
„ „ „ „ 1917	ℳ 31154,81 1/2
Vermögens-Zuwachs	ℳ 1695,12 1/2

Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat Lenz in Halle a. S., als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassierer.

Ausgeliehen waren im Berichtsjahre 126 Bände und 4 Handschriften an 30 Entleiher. Das Lesezimmer war, solange die Witterung es zuließ, täglich benutzt. Leider mußten wir im letzten Winter, da wir die gegen früher nahezu verdoppelten Kosten der Heizung der ohnehin so schwachen Kasse der Gesellschaft nicht aufbürden durften, darauf verzichten, das Lesezimmer offenzuhalten.

Auch in diesem Berichtsjahr war unser Bibliothekar, Herr Dr. Bauer, längere Zeit von Halle ferngehalten und zwar bis Ende Dezember 1918 durch den Heeresdienst, seit Anfang Mai dieses Jahres bis jetzt durch den Aufenthalt in einem Luftkurort; während dieser Zeit wurde er durch den Unterzeichneten vertreten.

C. Brockelmann.

Beilage G. Vertragsentwurf.

Zwischen

dem Preußischen Staat (Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung),

vertreten durch den Minister für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung, einerseits,

und

der „Deutschen Morgenländischen Gesellschaft“ in Halle und Leipzig,

vertreten durch ihren geschäftsführenden Vorstand, nämlich:

a) den Geheimen Regierungsrat Professor Dr. C. Brockelmann in Halle,

b) den Geheimen Regierungsrat Professor Dr. E. Hultsch ebenda,

c) den Professor Dr. J. Hertel in Leipzig und

d) den Professor Dr. H. Stumme, ebenda,

wird nachstehende Vereinbarung getroffen:

1. Die „Deutsche Morgenländische Gesellschaft“ stellt ihre in Halle befindlichen Räumlichkeiten und Büchereibestände in den Dienst der Universität Halle-Wittenberg.

2. Durch das Preußische Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung wird an der Universität Halle ein Orientalisches Seminar errichtet, das sich in eine islamische und eine indische Abteilung gliedert. Für dieses Seminar sind die in Ziffer 1 erwähnten Räumlichkeiten und Bücherbestände bestimmt. Das Ministerium verpflichtet sich, für die Bibliothek einmalig 5000 M zur Verfügung zu stellen, welcher Betrag bereits in den Staatshaushalt für das Rechnungsjahr 1918 „zur Einrichtung der Bücherei für ein Orientalisches Seminar bei der Universität Halle“ eingestellt ist. Zur weiteren Ausgestaltung der Bibliothek werden dem Seminar jährlich 500 M überwiesen und für einen Bibliothekar jährlich 750 M bewilligt. Diese laufenden Ausgaben von 500 M „zur Bestreitung der sächlichen Ausgaben“ und von 750 M „für Assistenz-

leistungen in der angegliederten Bücherei der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft¹⁾ sind bereits in den Staatshaushalt für 1918 unter Kap. 119 Tit. 5 aufgenommen.

3. Das satzungs- und bibliotheksordnungsmäßige Ausleihverfahren gegenüber den Mitgliedern der Gesellschaft wird auf die aus staatlichen Mitteln erfolgten Neuanschaffungen, die im Eigentume des Staates verbleiben, ausgedehnt, doch bleibt es den Direktoren des Seminars überlassen, eine Handbibliothek von beschränktem Umfange von dem Ausleihverfahren auszuschließen. Die der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft gebührenden Handschriften können nach der Universitätsbibliothek überführt und dort bibliothekarisch behandelt werden; sie bleiben aber Eigentum der Gesellschaft.²⁾

4. Die Annahme des Bibliothekars erfolgt auf gemeinsamen Vorschlag der Direktoren des Seminars sowie des mit der Bibliotheksverwaltung betrauten Mitgliedes des geschäftsführenden Vorstands der Gesellschaft; die Ernennung bedarf der Genehmigung des Ministers. Die Verwaltung der Bücherei, die den Direktoren des Seminars obliegt, darf gleichfalls nur im Benehmen mit dem erwähnten Mitglied des Vorstands erfolgen.

1) Dieser Satz ist gestrichen worden.



Altosmanische Studien I. Die Sprache 'Āšyqpāšās und Ahmedis.

Von

C. Brockelmann.

Die wichtigste Vorarbeit für eine historische Grammatik des Osmanisch-Türkischen ist es z. Z. die Entstehung der osmanischen Schriftsprache klarzustellen. Zu dem Zweck ist der Laut- und Formenstand sowie der Wortschatz der ältesten osmanischen Schriftsteller einzeln zu untersuchen. Die Möglichkeit zu solchen Untersuchungen ist natürlich durch die z. Z. erreichbaren Handschriften beschränkt. Daß von 'Āšyqpāšā als dem ältesten, in engerem Sinne osmanischen Schriftsteller ausgegangen werden muß, ist selbstverständlich. Wenn wir hier der Sprache des Ġarībnāme von 1330 die des zwei Menschenalter jüngeren Iskernāme Ahmedis von 1390 gegenüberstellen, so geschieht das nicht nur, weil Hdss. beider Werke in Deutschland bequem erreichbar sind, sondern vor allem deswegen, weil die Untersuchung dieser Werke ergab, daß ihre Sprache trotz des zeitlichen Unterschiedes in der Hauptsache die gleiche ist¹⁾. Wenn also Gibbs nicht unwahrscheinliche Vermutung 15 (a hist. of ottoman poetry I, 184) das Richtige trifft, daß 'Āšyqs Sprache auf dem Dialekt seiner Heimat Qaramān beruht, so müssen wir annehmen, daß der weitgereiste Ahmedī darauf verzichtet habe, etwa dem Dialekt seiner Heimat Germiān zu literarischen Ehren zu verhelfen, und sich in der Hauptsache an einen Vorgänger angeschlossen habe. 20

Für das Ġarībnāme habe ich außer der schon für meine Untersuchung über 'Alī Qīṣṣa'ī Jūsuf benutzten Gothaer Hds. Nr. 206 (Go.) noch die Hdss. von Berlin, Diez A, fol. 23 (Be.), Dresden Nr. 14 (Dr.) und Göttingen, Asch Nr. 82 (Gö.) herangezogen. Für das Iskernāme sind drei Gothaer Hdss. 184—186 A, B, C benutzt²⁾. Für Ahmedis Diwan konnte ich nur die eine Berliner

1) So urteilen auch Kōprülüzāde Mehmed Fu'ād und Šihābaddīn Sulaimān in Jeñi 'Otmānly tarihī Edebiyātı I, 165, 18.

2) Was es mit der von Neğīb 'Āšym in Tarihī 'Otmānī Engāmehi Meğmū'asy I, 52 erwähnten Hds. aus Širāz vom Jahre 966, die angeblich einen anderen Dialekt bietet als die von ihm benutzten, die sprachlich offenbar mit den unseren

Hds., Diez A oct 68 benutzen; diese bestätigte durchaus das von Gibb (a. a. O. 285) gefällte Urteil; sie ist daher für die folgenden Untersuchungen außer Betracht geblieben¹⁾.

Für diese Hdss. kann ich im allgemeinen auf die gedruckten Kataloge verweisen. Ohne einem künftigen Herausgeber der beiden Werke vorgreifen zu wollen, muß hier aber noch hervorgehoben werden, daß die Überlieferung des Garibnāme viel fester ist als die des Iskendernāme. Der Text der von mir benutzten Hdss. des ersteren stimmt im wesentlichen mit den von Gibb VI, 8 ff. veröffentlichten Proben überein. Auffällige Abweichungen finden sich nur in Dr., z. B. im 7. Destān des 7. Bāb, fol. 154^r ff.; größere Lücken finden sich hier fol. 151^r, wo zwischen Z. 5 und 6 die 67 Verse von Be. 121^r, 13—123^r, 11 fehlen, und im 8. Bāb, wo zwischen fol. 202 und 203 die Destāne 8 und 9, Be. 170^r—184^v und Gs. 208^v—218^v ausgefallen sind; Bāb 10 ist daher als Nr. 8 bezeichnet. Für das Iskendernāme hat schon Gibb I, 269 darauf hingewiesen, daß dies Werk auch nach seinem ersten Abschluß im Jahre 1890 vom Autor weiter bearbeitet worden ist; infolgedessen schwankt hier die Überlieferung viel stärker. So weichen denn unsere Hdss. nicht nur von den bei Gibb VI, 26 ff. mitgeteilten Proben recht stark ab, sondern auch von den in der *Tarīḥi 'Oṭmānī Enḡūmeni Meḡmū'asy* I, 46—51 von Neḡīb 'Āsym veröffentlichten Auszügen. Zur Charakteristik der Überlieferung sei hier zwar nicht eine vollständige Kollation zu diesem Text, die zu viel Raum erfordern würde, mitgeteilt, aber wenigstens die Verse, die unsere Hdss. A und B mehr bieten als diese Ausgabe.

Nach 46, 4 v. u. fügen A und B hinzu:

بلدی آنی کم غزا کئی ایش اولر (درر) * غاز اولانك حشر بی (ایشه B)

تشویش اولر (درر B)

غازی اولن حق دینکدر (دنوکر B) آلتی * لا جرم خوش اولسیندور

حالتی

غازی اولن تنکونک قراشیدر * شرک چرکندن بو بیرری آردر (< B)

übereinstimmen, auf sich hat, wird sich erst beurteilen lassen, wenn nähere Mitteilungen darüber vorliegen.

1) Die sonst hier benutzten altosmanischen Materialien sind dieselben wie in AQJ.; dazu kommt das *Kitābi Dede Qorqūd* in der Ausgabe von Klisi Mu'allim Rif'at (Stambul 1832), verglichen mit den Auszügen aus der Dresdener Hds. von Barthold in den *Zap. vost. otd. imp. arch. obšč. VIII*, 208 ff. (fehlt leider in meinem Exemplar); XI, 175 ff., XII, 087 ff. 'Āli Bei's Ausgabe der *Chronik* des 'Āsyqpāšāzāde ist dagegen im folgenden nicht mehr benutzt worden, da Herr J. H. Mordtmann auf Grund der Hds. mir mitteilte, daß die Behandlung der Sprache in dieser Ausgabe ebenso unzuverlässig sei wie die des Historischen nach der Anzeige in den *Millî Tetebbü'ler II*, 171—190.

غازی اولن حق قیلچیدر یقین * غاز اولور پشت پناه (و + A) اهل دین
آ. که اول تنگری بولنده شهید * آلدی (اولی B) صنماک (صنمه B)
کم دریدر اول سعید

حق قتنده رزق ایچنده در اولار * اولدیلر بلکه زنده در اولار

Nach 47, 28 fügen A und B hinzu:

۱ کافری قارشو بیرندن سوردلر * کفری یره سوربن بیتورلر (صوخبین
بوغ اقدیلر B)

۲ هر یگان علم اعلی یتدلر * دین قنویر شرعی تقریر اقدلر^{۱)}

نیرنه کم واردی آثار شرک * یودی توحید آتی وقلادی چوک

۱۰ اول زماندن کم فریضه (فروض B) اولدی غزا * باری آلدی بیخی کم
قلدی غزا

تی اونو غازی آلدی (< A) بیش الت حصار * بونلر آلدی نیچه
ایلو شیر و دیار

Nach 48, 5 fügen A und B hinzu:

۱۶ هر یگما وربدی (کموردی B) اول بر چوی * بییقبن (بیخبین B) یاقدیله
(بخدیله B) اوده کافری

Nach 48, 7 AB +

۱ رایت کفر اولدی آنده سونگون * کافک بکلارن اقدلر زبون

* آز زمانک آرسنده اول بلوک * یخسولیکن جملسی اولدیله ملوک (< B)

Für 48, 11. 12 hat B

ازنیکی دخی چکب رنج و تعب * آلدی اول چوون فتح ایلادی طلب
آلدی آتی کافری قلدی هلاک * شمدی مومن بیر دور اول آب و خاک

Nach 48, 13 AB +

اشدوغی اوقدا اوشاندی قدر * اژدها (sol) ایدرن رحمندن حذر

۲۵ قیلچی آنک بر مصور مرگدی * صاندک اول باد جانلر برگدی

* نوزن آلدقه اله اول نامدار * دوشردی قورقیه سام سوار (< B)

1) In B sind 1b und 2b umgestellt.

* بخششی واریدی لیکن خاتمی * جوششی واریدی اندن رستمی
(B <)

مومنه رحمتدی (جمشدی B) آفت کافره * صامشدی بیك (میل B)
مخافت کافره

* مہریدی مومنه آنک شفا * قہریدی کافره آنک شتا (B <) 5
کافره دوشمیشدی آندن ولولہ * آنکروسک (اونکروزوک B) ایللرینہ زلزلہ

Nach 48, 19 A und B +

نہ نصیلندر غزا بیلوریدی * حق یولنده ترک جان قیلوردی

Nach 48, 20 A und B +

وربر (وریدی B) اصرہ (اسرہ B) ٹاجیہ آنی (B <) اورخان 10
کم غزا ایدہ اورانہ بر زبان (اورخان B)

Nach 48, 21 A und B +

ناکہ کافر کیم بولورسہ یقا * خانمانلارنہ قمو اودہ یقا

* دعوتیلہ کلمیانن الدرة * لشکر اسلام غالب اولدورہ (B <)

15 Nach 48, 26 + B, A nach 27 (27 > B)

قندہ کم بولدی کلیسا یقدی (یخدی B) اول

ناقوس زتاری اول یاقدی (یخدی B) اول

بیرہ صوقب (صوخب B) ایلدی کفری نہان * لالہ الا اللہ قلدی عیان

چوق کلیسا یقدی مسجد یاپدی اول * بکک یوغیدی بیرہ طپد اول

نیچلرلہ ایلدی آندہ جدال * نیچہ کفر اهلیننی اتدی پایمال 20

ویزہ ومیغلرہ واپسلہ * فتح اولدی اٹہ بو اوچی بلہ

Nach 49, 4 A und B +

* چوق ایل دوتب سکا کم دیدی آز * چون بلورسن عمرکی کم اولور
آز (B <)

فکر ایت کملاری قہر اتدی جہان * کملار اولمشدر (المش بو B) بیر 25
آلتندہ (آلتنی B) نہان

Nach 49, 6 A +

لطف قهرى حقل اولقچور، عيان * امرله گلدی وجوده بو جهان،
بسلرو آرتورر اردکجه کمال * اول کماله ارگور نقص زوال

Nach 49, 8 A +

گندز وکجه یوریدی مهر ماه * گلدی گتدی روز هفته سال ماه
گه خزان آتدی وگه تازه بهار * گاه تیره شب کپی روشن بهار

Nach 49, 13 A und B +

* قیغوسی داخ اولسا اول شاذ آتدی * خار ایچره گل بگی خندادی
(B <)

10 هر که انا ارسه فقیر ویا غریب * نعمتندن (عمتندن، B) بولدی
چوق نصیب

Nach 49, 21 A und B +

* پادشاهه شوپله کرکدر نظر * کم قتندله اولا برابره خاگ زر (B <)
شاعده کرک که اولا یمن شای * کم ملک ابرسه * اولا انا (B bea) ددای

Nach 49, 22 A +

15 نذر آتدی نم قلا دایم غزا * آئی ایدله کافره که اولدی سزا
واردی آندله قوت وتاب توان * نو جوانیدی وهم نو پهلوان

Nach 49, 26 A und B +

الدى انکوریهی اول حربله * دتتى سلطان اوگنى هم ضربله

Nach 49, 29 A +

20 وارسق طرغوت ترک ورده وشام * انوگيله بیلیدی آندله تمام

Nach 50, 10 A und B +

نیریه یوز دوتدیسه بولدی ظفر * قیلچی سندانه اولدی کارگر
اولدی پیکان اوغنگ پیک قضا * اردکی بیر ایشدردی فنا
25 چون غزادن یوغدی آندله غرض * جز رضای حق که اولا اته عوض

Statt der beiden letzten Verse hat B

ملکی صید ایتدی بو کافر نامدار * شوپله کیم قان ایلدی سامی سوار

Nach 50, 11 schiebt A die Geschichte aus Sūra 2, 247-253 in 52, B in 40 Versen ein.

Nach 50, 13 A +

عقبی ایچون دنیده یاپدی مقام * که آسوده اولرلر خاص عام
5 دیریکن خلقه ارردی راحتی * الدی هم گیرو ایشور نعمتی

Nach 50, 21 A +

قانه غرق اولمشدی طیراغیله طاش * لعل رنک اولمشیدی هر قور یاش

Nach 50, 29 A und B +

* چاره نه چوق بویلدر چرخک اشی * باقی اولمز دایمه بونده کشی (< B)
غازییدی وغزاده بر حق اول * چون شهید اولدی شهید مطلق اول
10 استعانت دیله روحندآ آنوک * که ایره سن فتحه فتوحندآ آنک

51, 3-10 > B; nach 3 A +

خوش کورردی آتی کم عابد اول * خوش دوتردی انکم زاهد اول

Nach 51, 8 A +

نه الانشار (so) قودی نه صاروخان * نه ایرک ونه منتشه نه گرمیان
15 قسطنونیّه دخی فتح اولدی اگّا * بویله اولر دولت ایشی چون اگّا

Nach 51, 13 A +

قالمدی کشورده نه صخرا نه طاغ * که اولمدی اول کشت یا بیستان یا باغ

Nach 51, 15 A +

20 شاه عثمانی که عدلیله عمر * بلدی که اولر قاضیلر بی دادگر
اشلری رشوت در وتغییر شرع * هیچ آگمازلو نه دورر اصل وفرع
دنیه ایچون کائک کارکمز نظر * حقی باطل باطلی حق دیر اولر
جمع ایتد قاضیین صورردی اول * نه که آلدیلر گیرو وردردی اول
نارکجه آتدی انلاره جزا * یاوز اشلویه یاوزلقدر سزا

25 جهدلّه بر ذره ثاتردی یوله * راست رولق خون اولردا نیچه اوله

Nach 51, 18 A und B +

دیمدی اول الدی بنداخی اولرم * شویلکم اول اولدی بن داخی اولرم
اولدگدن سائک نارکسه خبر * قونشولر اولدوکنه نیله نظر

نوشروانه دیدیلر مژده ای شاه * کم فلان دشمن اُلب اولدی تباہ
(الپدر ای شاه B)

دید ای اولدر مژده کم بن اولیم * شویلکم اول اولدی بن دخی اولیم
مژده نیچون بن داخی اولیسرم * شویلکم اول اولدی خاک اولیسرم
(B اولوسرم bis)

* دشمن اولدوگی خبرچیدر سنا * کم واررسن سنداخی هم اول یگا
(B <)

Nach 51, 23 A und B +

چون تمورک هیچ عدلی یوغیدی * لا جرم کم ظلم جور ی چوغدی
Nach 51, 24 A und B +

اول فتور ایچنده گندی شهریار * ییقلوب (B ییخلیب) یاقلدی B)
یاخلدی) چوق شیر ودیار

Nach 51, 26 A und B +

اول اراده کم اول اول دادگر * کمدرز نوپتی روان یا عمر
همتی قاننده آنک بلکل عیار * بر جو در جوئه هندوستان
* مهر اوردوغنده مومه خاتمی * بر گدایه قول ایدر یوز خاتمی (B <)
* حسنک وصفن ایشیدب مشتری * عشقنه اولدی جان وریمین
مشتری (B <)

* آنک نعلن کورب دیر آفتاب * اِمَرَنب یالبتنی کنت تُراب (B <)
51, 27-28 > B; nach 29 A +

کبردن اولپدر نفسی بری * هم یاوز اخلاقنددر اول اری
خوب اوصافینه آنک یوقدر ثرا، * بس آنی بن نیجه ایدایم بیار،
بی ثرا، نسنا بی کمدر کم بلا * نه آنک شرحن تمام ایدی بلا
عمر، گر ویریلور یسنه امار، * تنکرینک فضلیله برقلچ زمان

Darauf A und B +

بر کتابه داخی بنیاد اوراوز (ایدهوز B) * میر سلیمان نیتدی آند
ایدهوز

اول ملڪلردن كه ذكر اتدم سڱا * اڏرن اوصافله اڱدن صوتا
بو ملڪ آدى نولا گلدیسه صوڱ * چون قومدن رتبتيله اولدر اوک

Darauf A allein +

کلذیلر اول هزاران انبیا * بس محمد کلدی تاج اولیا
لا بد اولدی قامسینک خاتمی * کم انوکچون حق یرتدی عالمی 5
گرچه اخردر ثمر اول شجر * لیک رتبتدن شجردن یک ثمر
کم ثمر ذاترمکچیچون فیض جود * حقدن ایوردی بو اشجاره وجود
اول اخیل ائدی توریت زبور * صکره قرآن که اولدر یکپاره نور
ئل بنفشدن یک اولدی بیکمان * لا بد آنده صکره کالور اول عیان
تبت ائدین سورة اخلاصدر * نیشه یازلیدی دیایم دڱله سن 10
آنوکچون کم بله خلق جهان * کم صڱ اوڱدن یکرک اولر بیثمان

Nach 51, 32 A +

اردی بو اقبال عزه لا جرم * زی خداوندی وسلطان کرم
نسنیه نقدن ویره ایله اولر * فکر سوز ایش ایشلین ثمره قالور
نیجه کم عالمده سایه وار وتور * دولتیته ایرمسون آنک فتور 15
اکسک اولماسون جهانده سایهسی * چرخ اولسون رفعتینک پایهسی
عمری باغینه ایرمسون خزان * بیرینه کمسه کتورمسون جهان
بو جهانده اول کم کله در یقین * کم جهانک جان اولدورر همین

Darauf A und B +

چون توارخی بو رسم اتدک (اتدم B) بیان * کم ایشدن کشی آنى 20
اڱلر (اکلادی B) عیان

کیرو اسکندر سوزینی ایده لوم * عاقبت نولدی شرح ایده لوم

Während an diesen Stellen A und B gegenüber den von 'Äsym benutzten Hdss. einen erweiterten Text aufweisen, haben sonst vielfach B und C gegenüber A die gleichen Zusätze, z. B. fehlen B 91^v, 6-10 = C 115^r, 7-115^v, 2 in A 48^r; B 119^r, 9-v₁ = C 151^r u. -v₇ in 61^r; B 149^v, 6-150^r, 2 = C 193^r, 3-v₄ statt A 77^r, 1-3; B 172^v, 6-15 = C 226^v, 1-227^r, 2 fehlt in A 89^v zwischen 20 und 21; B 174^v, 9-175^r, 1 8 Verse = C 2294^v, 10-v₃ (5 Verse) fehlt in 30 A 91^r zwischen 4 und 5; B 175^r, 4-v₁ (13 Verse) = C 229^v, 6-

230^r, 6 (12 Verse) fehlt in A 91^r zwischen 6 und 7; B 179^r, 13-14 = C 236^r, 5-7 in A 93^r zwischen 5 und 6; B 193^r, 5-8 = C 256^r, 4 — 257^v, 2 statt A 98^v, 16-19; C 259^r—260^r, 3 = B 194^r—195^r u. statt A 99^r, 20. 21; B 197^r, 10—18 fehlt in C, da ein Blatt nach 261 ausgefallen ist und in A zwischen 100^r, 20. 21; B 199^r, 3—200^r, 3 = C 264^r, 3—9 statt A 101^r, 14-18. Von da an sind die Abweichungen der beiden Rezensionen noch viel stärker.

In der Orthographie bieten unsere Hdss. nichts weiter bemerkenswertes als daß in C und Dr. Sağyr-Nun wie im Osttürkischen ständig durch ن dargestellt wird.

Im Lautstand nehmen unsere Hdss. etwa eine Mittelstellung ein zwischen der AQJ. und dem Neuosmanischen. Anlautendes *t* für späteres *d* ist nur noch vereinzelt erhalten, in تورنجی „vierter“ Be. 163^r u. gegenüber درنجی Gō. 196^v, 9, Dr. 191^r, 15, تییر, sagend“ Be. 164^r, 6, Gō. 197^r, 14 gegenüber بب Dr. 192^r, 5, تقی, auch“ Be. 165^v, 13 gegenüber دخی Gō. 199^r, 7, داتی Dr. 193^v, 10. *ḡ* findet sich im Anlaut statt *v* nur noch in بیرمک „schicken“ passim in C und vereinzelt in Be. und Gō., z. B. Be. 4^v, 13, Gō. 37^v, 4, Be. 54^v, 13, Gō. 86^v u., wo Dr. 38^r, 9 und 85^r, 6 ویریدی, das sonst auch in Be. und Gō. vorherrscht. *m* statt *ḡ* im Pron. 1. pers. sg. findet sich passim in C, aber vereinzelt auch in B, so منم „ich bin“ B 57^v, 7, so auch in منك 1000, C 102^v, 3 ff., das auch Negīb 'Äşyms Ausgabe Tar. 'Otm. Enğ. Meğm. I, 49, 5 bietet. Die alte Form ایگو „gut“ findet sich nur noch Be. 53^v, 6. 10, Dr. 84^r, 8. 12, Gō. 83^v, 11. 15, Be. 152^r, 15, Gō. 185^v, 6, Dr. 180^v, 4, Gō. 264^v, 9, wo Dr. 244^v, 15 25 schon ایو hat. *q* und *ḡ* wechseln in allen Hdss. regellos, doch so, daß *ḡ* in BC und Dr. überwiegt. Bemerkenswert ist, daß der Infinitiv besonders oft die harte, noch im Azeri herrschende Endung مخ aufweist und zwar nicht nur bei velaren Vokalen wie ألمخ „nehmen“ Go. 6^v, 8, دوتمخ „halten“ eb. 17^r, 14, 33^v, 11, sondern auch bei palatalen wie اوتمخ „im Spiel gewinnen“ eb. 33^v, 6. Das ist allerdings besonders häufig in Reimpaaren der Fall, wie دتمخ كرك — بيلمخ كرك Dr. 15^v, 2 (Gō. 10^v, 12, قلمخ, بيلمخ, > Be), findet sich dann aber auch außerhalb solcher Reime wie كتمخ كرك — نتمخ كرك Be. 211^v, 4 (Dr. 227^r, 11 25 beide mit مك, > Gō.), Be. 220^v, 11 (Dr. 227^r, 4, Gō. 258^v, 7, beide mit مك); da die Form nur vor كرك aufzutreten scheint, wie ich sie auch in Dede Qorq. nur in بنمخ كرك „muß besteigen“ 44, 7

- finde, ist sie doch wohl als durch Dissimilation entstanden anzusehen. Durch diesen Lautwandel ist in der Sprache 'Āšyq ein neues Wort entstanden, das ungemein häufige اوخت „Zeit“ (aus arab. وَقْتُ), z. B. بر دم اوخت اورغل قولق بندن یثما „höre mir einen Augenblick zu“ Be. 83^r u. = Dr. 112^v, 8 (vgl. Be. 87^v, 12, Dr. 117^r, 3, Gō. 121^v, 9; Be. 67^r, 7 = Gō. 99^r, 5 = Dr. 96^r, 12 usw.), in Kontraktion mit nā ناه اولسا بر گناه „wenn die Seele eine Sünde begeht“ Be. 61^v, 12 = Dr. 91^r, 13 (vgl. Be. 125^r, 13 = Dr. 152^r, 7, Be. 275^r, 15 = Dr. 290^v, 14 = Gō. 315^r, 13 usw.).
- 10 Statt اول اُختین „damals“ Dr. 243^r u. haben Be. 226^r, 4, Gō. 263^r, 4 وقت نماز hält sich ständig in der Verbindung وقت نماز Gō. 114^v, 9 = Dr. 15^v, 15, oder نماز وقتی Be. 146^v, 13 = Dr. 174^v u. = Gō. 180^r, 1, sowie in وقت زمان Be. 214^r, 2 = Dr. 230^v u. = Gō. 249^v, 2.
- 15 Von sonstigen Lauterscheinungen ist noch der ständige Wechsel von کیبی und بیگی „wie“ zu erwähnen, sowie die Assimilation von *šs* zu *ss* in mīš sū > missū, das bei 'Āšyq sonderbarerweise nur bei دکل vorkommt, wie دکل مس سایدی Be. 60^r, 11 = Dr. 89^v, 16, دکل میسیدی Be. 114^v pu. = Gō. 149^v, 3 (Dr. 144^r, 5, Dr. 144^r, 5, sol), verschrieben als دکلیمز سا Gō. 77^v pu., wo Be. 44^v, 12 دکلیمه, Dr. 77^r, 9 دکلیمسه. Solche Formen finden sich auch sonst vereinzelt im Altosman. wie بیاغ میسیدی „wenn es Öl gewesen wäre“ Quarante Véz. ed. Belletète 160, 12. 13; 177, 12. 13 (vgl. Dede Qorqud 58, 21. 23. 26), aber auch im Qypčaqischen wie کلرمستی یدی „wenn er doch lachte“ b. Ĥaijān 166/67, vgl. eb. 209, 7 ff., 210/11.
- Beim Pronomen personale ist die vereinzelt bei 'Āšyq auftretende Assimilation des Stammvokals im Sg. an die Akkusativendung zu beachten in بینی Be. 96^v, 4, Gō. 138^v, 10 (Dr. 124^v, 10), aber بی Be. 97^r, 3, Dr. 125^v, 11 (> Gō.), سین Be. 123^r pu., Dr. 150^r, 10.
- 30 Für das Demonstrativ verdient Erwähnung, daß das noch häufig vorkommende اوش durchweg auf oš reimt, z. B. bei 'Āšyq auf بوش Be. 140^r, 9, Gō. 173^r, 5 (> Dr.), auf خوش Be. 141^r, 13, Dr. 169^v, 5, Gō. 174^r, 10, auf نوش „Trank“ Be. 250^r u., Gō. 291^v pu., Dr. 267^v, 14, bei Aḥmedī auf عوش A 108^r, 5 (> BC), auf جوش 35 ib. 109^r, 7, 112^v, 10, auf خموش 153^v u. Trotz der noch unsicheren Reimtechnik dieser alten Dichter dürfte das nicht nur für das bei

ihnen noch ziemlich häufige اوشبو (z. B. C 161^r, 9, wo A 65^r, 15 = B 127^r, 12 schon اشبو haben, s. diese Zeitschr. 70, 200, 40), sondern auch für den Lokativ اوشد (s. schon Nöldeke, ZDMG. 15, 346, n. 3) die von W. Bang, Abb. d. Berl. Akad. 1917, 6, 34, n. 1 nach dem Krim. angenommene palatale Aussprache unwahrscheinlich machen. Von Demonstrativadverbien sind die beiden archaischen Formen بوندق „so“ Be. 219^r, 10 = Gð. 255^r, 6 = Dr. 236^r, 7 (vgl. بوداغ Dede qorq. 21 pu., 59, 22) und شوندق Be. 30^r, 4 = Gð. 62^r, 6 (vgl. AQJ. § 19) zu beachten.

Für das Interrogativ ist seiner Seltenheit wegen (s. Bang 10 a. a. O. 19) der Genetiv bemerkenswert in هر نونوگسه لَتَتینِی او طیار „er spürt das Vergnügen jeder Sache“ Be. 62^v, 17 (Dr. 92^r, 11 ننکسه).

Für das aus dem Interrogativ entstehende verallgemeinernde Relativ sind zunächst die durch einfache Verdoppelung von nā (s. Bang a. a. O. S. 22, n. 3) entstehenden Formen zu bemerken in 15 نیا لایقسا کورمک کرک „was immer sich ziemt, darauf muß man sehn“ Go. 66^r, 14, نندنسه آئی آندا استیا „er möge es woher auch immer suchen“ eb. 15. Dreifaches nā haben wir in هر ند نسنا کیم „alles was diesen gefällt“ Be. 91^r, 6 = Gð. 125^r, 8 (Dr. 120^r, 10 بونلارا هر نسنه کیم خوش کلا, wo noch nāsānā, s. Bang 20 a. a. O., zu lesen ist). Für das durch Analogie zu nāsānā entstandene kimāsānā (s. diese Zeitschr. 70, 191, 8) findet sich hier oft noch kimsānā, z. B. Be. 40^r pu. = Dr. 72^v, 3 = Gð. 72^r, 13. Beide Formen stehn einmal bei Ahmedī neben einander im selben Verse 25 کِمَسَنَه رَزَقِن کِمَسَنَه اَلْمَز „Niemand kann den Lebensunterhalt des anderen wegnehmen“ A 151^r, 8, B 262^r, 6 (wo يَمَز), C 321^r, 3 = Gibb VI, 29, 6.

Merkwürdig ist noch das verallgemeinernde qansy „welcher“ bei Ahmedī

30 بيله دعوى ايتيد انساں جون اولور * روحى آنوك بر داخى قالب بولور قنسى جسمى مستعد بولسه وارور * اول اولن قالبدن اول جسمه گيرور „so behauptete er: wenn der Mensch stirbt, so findet sein Geist ein Modell; wessen Leib er bereit findet, zu dem kommt er, aus dem gestorbenen Modell geht er in jenen Leib ein“ A 219^v, 8. 6 = B 291^v, 9. 10 (wo سعيد که statt مستعد) nicht in C. Weniger auf-

fallend ist, daß auch *ganda* „wo“ durch *sa* verallgemeinert werden kann
 قنداسا بولنيزدم طوراسى يورت, nirgends fand ich eine Bleibestätte“
 Be. 87^r, 3 = Gö. 120^v, 13 = Dr. 116^r, 2 (wo ياتاسى statt طوراسى).

- Unter den Nominalbildungen beanspruchen einige Verbal-
 5 abstrakte auf *t* (*d*) besonderes Interesse. Für das Neuosmanische
 verzeichnen Kúnos, Janua S. 318, 12 und Németh, Gramm. § 49 nur
 كچيد „Engpaß“ und dazu als Beispiel für eine besondere Endung
 اوكوت „Rat“, dessen *t* aber nur eine Variante zu *d* ist. Dazu sind
 dann offenbar noch دوشوت „Fehlgeburt, Krüppel“, چشيد „Sorte,
 10 آبارت, Nuance, Modell“ (auch krim.) zu stellen, zu krim. *čäsmäk*
 „aufbinden, ausziehen“ (Radloff, WB. III, 1991) = *čäsmäk*, das auch
 „erklären, auseinandersetzen“ (Radloff, III, 1987) bedeutet. Eine durch
 Vokalsynkope davon verschiedene Variante haben wir in آييرد, آييرت
 „Unterschied“ und dem gemeintürk. *jogurt* „Quark“ (vgl. u. altostt.
 15 *birt*¹), ktürk. *jüğürt* „Lauf“ Radl. Pr. II, 696, 7, *kağyrt* „Ansiedlung“
 eb. 10). Zwei weitere Beispiele solcher Bildung finden wir nun bei ‘Äšyq,
 von denen das zweite zugleich beweist, daß wir die Endungen *id* und
üt mit Recht identifizieren. Be. 225^v, 6 = Dr. 244^r pu. = Gö. 264^r, 9
 نيتكم حمزة بفردي اشقرا * هم بنت المشدی دلدل حیدرا
 20 „sowie Hamza den Ašqar bestieg, so war Duldul das Reittier für Haidar“,
 Be. 254^v, 14 = Dr. 268^v, 15 = Gö. 298^r, 14: (Gö. اشد) نه آشوت
 „in jener Welt gibt es keinen Übergang
 und keinen Paß“²). Diese beiden Formen auch im Kitābi Dede
 Qorqud 130 u., 131 u. Besonders charakteristische Beispiele finden
 25 sich in diesem Buch noch
 18, 24: سنکده ايچنده بندق وارسه يکيت دیکل مکا
 „wenn du darin
 geritten bist, o Jüngling, sage es mir“,

1) In dem kasan. *qort* gleich gemeintürk. *qurut* überwindet die Laut-
 neigung sogar das etymologische Gefühl für den stammauslautenden Vokal.
qurut und *jogurt* sind substantivische Adjektiva „trocken, geknetet“, die sich
 aus Abstrakten entwickelten wie krim. *čalyt* „flink“, Houtsma Gl. 70, zu *čal*
 „schwingen, schleudern“, und osttürk. *jašut* „verborgen“ s. u.

2) Diese Endung liegt wohl auch in dem Nomen آيقت vor, dessen Be-
 deutung und Etymologie ich nicht habe feststellen können, in dem Verse

هر که ياوزلق ادرسه اول تان * قيلور آيقت (Gö. آيغت) م ياوز بللو بيان
 „wer Böses tut, der macht zugleich auch ganz offenbar böse?“ Be. 19^v, 8 =
 Gö. 51^v, 9.

- 19, 4: سنكد ايچند يوكلك وارسه ديكل مكا, wenn du darin aufgeladen hast, sage es mir*,
- 19, 20: منمد ايچند بيندم وار, auch ich bin darin geritten*,
- 19, 23: منمد ايچند يوكلكم وار, auch ich habe darin aufgeladen*,
- 55, 24: صورر اولسم ايچت كموك, wenn ich frage, wessen ist der Trank*,
- 55, 26: صورر اولسم بنت كموك, wenn ich frage, wessen ist der Ritt*,
- 56, 2: صورر اولسم يوكلك كموك, wenn ich frage, wessen ist das Aufladen* und darauf die Antworten:
- 56, 17: اغام بيرك ايچديدي, meines Bruders Birek war das Trinken*, 10
- 56, 20: اغام بيرك بنديدي, meines Bruders B. war das Reiten*,
- 56, 23: اغام بيرك يوكلديدي, meines Bruders B. war das Aufladen*,
- 56, 24: اغام بيرك كيدلى يوكلكم يوق (Herausgeber konjiziert falsch seit mein Bruder B. fortgegangen, habe ich nicht aufgeladen*, 15
- 65, 20: صوق صولرى سكا ايچت اولسون, seine kühlen Wasser sollen dein Trank sein*,
- 65, 22: شهباز اتلرم سكا بينت اولسون, meine Falkenrosse sollen deine Reittiere sein*,
- 65, 23: قطار قطار دولرم سكا يوكلك اولسون, meine Kamelherden sollen deine Lasttiere sein;

den letzteren ganz gleiche Beispiele noch 65, 33 u; 93, s. 10. 14. Im Alttürk. und im Uigur. findet sich das Suffix, wie es scheint, nur vereinzelt; mehrere Beispiele aus diesen Dialekten, wie auch aus dem Nordtürk. verzeichnet Bang, Sitzber. Berl. Akad. 1916, 1252/53, 25 von denen *ölüt* „Mord“, *ölütci* „Mörder“, *janut* „Erwiderung“, *jašut* „verborgen“ auch bei Kašgarī III, 152, 12; eb. 6, 12; 20, 14. 15; II, 180, 11; III, 6, 8 sich finden¹⁾. Dazu kommen noch *qyzqut* „Zwang“ Müller, Uig. I, 10, 1 von dem Quasipassiv auf *yq* (s. u.) zu *qyz* = *qys* „zusammendrücken, pressen“, und *čašut*, nach Müller 76, 6 „Heimlich- 30

1) Bang setzt dies *t* wegen *ölüt* „Mord“ mit dem des Faktitivs gleich; aber bei den anderen Ableitungen, außer etwa *janut*, *gačut*, läßt sich der faktitive Sinn doch kaum durchführen. Ist in diesen Nomina das Faktitivsuffix vor dem Abstraktsuffix durch Haplogie geschwunden? Daß das Suffix nicht nur an die Grundform treten konnte, zeigen *qyzqut* und *qavšut*. Gelegentlich sei erwähnt, daß Bang's Ableitung des faktitiven *t* von *āt-*, und die des reziproken *š* von *āš* „Genosse“, sowie des passiven *l* von *ol-* sich schon bei Ortoğan im Türk Jurdu II (1928), 541, 7 ff. findet. Ich möchte aber an meiner Auffassung von *ātmäk* als Faktitiv von *ā* „sein“ (diese Zeitschr. 70, 204, 39), das Bang a. a. O. 1252, n. 2 wohl mit Recht als eine ältere Nebenform zu *ār* ansieht, festhalten und erinnere an das zweifelloso Faktitiv *ārtür-* „machen“ im Alttürkischen neben *āt-*.

tuerei“, wohl eher „Angeberei“ von *čaš* (Radloff, III, 1909) „auseinanderlegen, darlegen“, Variante des oben erwähnten *čāš*. Häufiger sind solche Bildungen im Altosttürkischen wie *ivit* „Eile“ Kašgarī III, 19, 4, *kādūt* „Kleidung“ eb. 298, 8 (= kom. *keyit*, Bang a. a. O.)
 5 *külüt* „Gelächter“ eb. 298, 14, *birt* (s. o.) „Abgabe des Sklaven an den Herren“ eb. 286, 7, *qavšut* „Aussöhnung“ eb. 377, 1, *lučnut* „gegenseitige Aushilfe beim Reinigen des Weizens“ bei den Känčak I, 377, 3. Der treffliche Kašgarī ist denn auch selbst schon auf diese Bildung aufmerksam geworden und äußert sich I, 12, 1-4 über sie folgender-
 10 maßen: (Zu den Verbalableitungen gehört) das *t* von *qačut* „Verjagung“; es ist von *qačdy* „er floh“ genommen; man nennt die Kleidung *kādūt* von *kāditi* „er zog das Kleid an“.

In die Sprache unserer Wissenschaft umgesetzt, besagt das, die Präteritalformen, deren nominaler Charakter ja schon seit langem
 15 feststeht (s. diese Zeitschr. 70, 194) gehn eben von diesen Verbalabstrakten aus. Besonders charakteristisch sind dafür die Stellen aus dem Dede Qorqūd S. 18, 19 und ich darf wohl erwähnen, daß bei deren Lektüre mir die Herkunft des türkischen Präteritums zuerst klar geworden ist, und daß ich auf die Äußerung Kašgarīs,
 20 obwohl ich sie schon früher einmal gelesen hatte, erst nachträglich wieder aufmerksam geworden bin. Genau so wie dort das Abstrakt auf *t* mit *war* die Vergangenheit ausdrückt, so kann auch das Neuosmanische dessen Weiterbildung auf *dik* verwenden, z. B. دھا

نه بر سهولت یولی بولدق نه ده بر امید قیوسی آچه بیلدیکمز وار
 25 „wir fanden keinen Weg der Erleichterung, noch konnten wir ein Hoffnungstor eröffnen“ Abdulhaqq Hāmid, İclī Qyz 62, s¹⁾. Ob diese Auffassung mit der von Bang, Studien z. vergl. Gramm. der Türkspr. 2, § 20, 21 versuchten Erklärung des Präteritums vereinbar ist, soll hier nicht entschieden werden.

30 Erwähnt sei noch, daß der Komparativ auf *raq*, wenn auch noch nicht ganz ausgestorben, so doch schon recht selten geworden ist; ich finde bei *Āšyq* قاترق „härter“ Be. 88^r, 16 = Dr. 117^v, 7, Gō. 122^r, 13, *Āyrisq* آیریسرق „ganz verschieden“ Be. 129^v, 8 = Dr. 158^r, 9, Gō. 162^v, 2, *χamušreq* خاموشرق „schweigender“, besser *χušreq* خوشرق Be. 234^r, 3
 35 = Dr. 250^v, 8 (mit خ) = Gō. 271^r, 3, bei Ahmedī يترك „besser“ A 43^v, 8 = B 87^v, 2 = C 109^v, 4, *kičjark* كیچرك „kleiner“ A 65^r, 9 = B 126^v, 8 = C 161^r, 7, *χubirq* خوبرق „besser“ A 77^v, 6 = B 157^v, 1 = C 195^r, 1 (mit واغ).

1) In *سینز مخالفت اندکنز اولا* „ihr werdet euch wohl widersetzt haben“, Nešrī diese Zeitschr. 15, 357, 9, kann man zweifeln, ob als Subjekt zu *ola* der ganze Satz oder das noch nominal empfundene Verbum anzusehen ist.

Zur Kasusflexion ist nur das Vorkommen des Instrumentals zu verzeichnen in *اول وقتين*, *damals* s. o. bei Aḥmedī A 91^r, 1, B 174^v, 8, C 229^r, 7, *بو کزين*, *diesmal* Go. 20^r, 9, *بر کزين*, *einmal* A 92^r, 20 = B 178^r, 3 = C 234^r, 6, *الکن*, *zuerst* Be. 146^v, 6 = Dr. 174^v, 10 = Gð. 189^v, 11, *يالکزين*, *allein* Dr. 18^r, 7 = Go. 17^r, 11 = Gð. 13^v, 6; B 230^v u. = Dr. 247^v, 4 = Gð. 264^v, 12; Gð. 173^v, 2, wo Be. 140^v, 6 *يلغوزين* s. u.

Für die Bildung der Verbalstämme ist zu bemerken, daß die im Neuosman. nur noch in einigen Denominativen erhaltene Bildung auf *ik*, *yq* (s. Kúnos, Janua 293, 6^a) hier wie im Altöst-türk. (s. Kašgarī II, 129/30, vgl. Keleti Szemle XVIII, 47 ff.) auch noch als Quasipassiv von Verben vorkommt, in

آكسزين اورا آنی بی كم كشی * کم کشیدہ بآسغا محکم کشی
„plötzlich schlage ihn ein geringer, damit der Starke sich von jemandem besiegen lasse“. Be. 227^v, 13 = Gð. 264^r u. = Dr. 244^v, 15
(wo *باصلا*)
er ließ sich von sich selbst besiegen und vollendete die Sache nicht“ Be. 229^v, 13 = Dr. 246^v, 1 = Gð. 266^v, 6 *طاغنا*
wenn die Seele zerbricht, nimmt sie ihre Zuflucht zum Berge des Leibes“ Dr. 34^r, 17 = Gð. 31^r, 6; dies letztere Verbum wird auch von Zenker und Pavet de Courteille als osttürkisch aufgeführt.

Für den Infinitiv auf *māk* ist zu beachten, daß er wie bei 'Äšyq (s. AQJ. § 43) so auch noch bei Aḥmedī den Genetiv bilden kann, z. B. *ديركك امكانی بلدی*, „er erkannte die Möglichkeit wieder lebendig zu werden“ A 92^r, 16, B 177^v, 12, aber C 234^r, 2 *ديريكك*.

Das im Neuosman. defektiv erstarrte Hilfsverb *dur* ist wie sonst im Altosm. (AQJ. § 45) auch bei 'Äšyq noch flektierbar

بيره گونما چون مطبقدرسا * درميامي گرمعلقدرسا
„da es an Erde und Himmel angefügt war, soll es nicht bleiben, wenn es angehängt war?“ Be. 48^v, 7 = Dr. 79^v, 13 (wo *عجب می*) = Gð 80^v, 13.

Die Negation *دکل* kann 'Äšyq noch mit einer anderen Negation verbinden, wie sie denn ursprünglich wie franz. *pas* wohl als Verstärkung einer solchen aufgekommen ist, z. B.

بيره آلب بيرنه ورمز دکل * بيرنك ورتز بری ارمز دکل

„der eine erhält es und gibt es keinem anderen, dem einen gehört es und der andere gelangt nicht dazu“ Be. 124^r, 1 = Dr. 153^r, 13. So findet sich auch im Neusman. *دکل* noch neben *یوق*, z. B. Türk Jurdu II, 101, 12.

5 Beim Kohortativ hat 'Āšyq statt der Endung *alum* oft *lum*, z. B.

ترك ادب حرص هوا (Gö. حسد) اولۇ لم صفا

* اولۇمىر حىياتىما (Gö. محفلنا, so) قىيلۇم وفا

„wir wollen Gier und Leidenschaft lassen und rein sein, wir wollen der Gesellschaft der Großen Treue zeigen“ Be. 2^v, 2 = Gö. 35^r, 3, so

10 كيرلۇم Be. 6^r, 12 = Gö. 39^r, 2, كورلۇم Be. 21^r pu. = Gö. 53^v, 2, كيرلۇم Be. 38^v, 14 = Gö. 70^v, 13, aber Dr. 71^r, 8, كير بو, so auch bei vokalischem Auslaut des Stammes *اوقلم* „wir wollen lesen“ Gö. 29^r, 16, wo Dr. 33^r, 11 اوقين.

In der Flexion des Optativs und der Aoristpartizipien herrschen bei 'Āšyq dieselben Verhältnisse wie in der AQJ.; es genügen daher ein paar Beispiele: *ايدمىن* „ich will sagen“ Be. 68^v, 1, eb. 97^v, 6, ايدىن Dr. 108^r, 1, ايدىمىن Be. 70^r, 10 = Dr. 99^r, 14, *ديرم* „ich sage“ Be. 1^r, 1, Gö. 33^v, 8, ديرما Dr. 35^v, 6, ديرم.

Die Bildung des Futurums bei 'Āšyq ist bereits in AQJ. § 51 und 65 so ausführlich belegt, daß es hier genügt auf das Fortleben der Form auf *asy* bei Ahmedî hinzuweisen¹⁾: *طوغاسدورر* „wird geboren werden“ A 94^r, 6 = B 181^r, 5 = C 288^v, 5, كملره

1) Ich möchte die Gelegenheit benutzen noch einmal auf den umstrittenen Gebrauch der Form im Neusman. zurückzukommen. Ganz ohne Nebensinn steht sie in *قاپاندسى* „bis zur Ankunft“ Türk Jurdu I, 333, 9, *قان بورويور* „Blut bedeckt mein Auge, so daß es verschlossen wird“ Ekrem eb. 218 u., in *حتى آيلرجه اولديرسى يە تپلدردم* „sogar Monate lang lang habe ich sie auf den Tod geküßt“ Nāmyq Kemāl Intibāh 216, 19 klingt schon ein Affekt mit, so auch bei 'Abdulhaqq Hāmid, der die Form in *لەلى* Qyz öfter gebraucht, noch schwach in *اوليدسى دوكون ايچون* „für die Hochzeit, die nicht stattfinden soll“ 115, 7, bis zur Verfluchung sich steigend 136 pu., 173, 15; 174, 9. 11; 176, 7; als Fluch dient die Form auch in dem Volksliede, das Köprülüade Mehmed Fu'ād und Şihābaddīn Sulaimān in Jeñi 'oġmāly tarīhi edebijāty I, 18, 1—3 mitteilen; so konnte die Meinung entstehen, daß die Form an sich schon üblen Nebensinn enthalte.

„an wen wird dies Reich und diese Stadt gelangen?“ A 101^r, 18 (> B C), „wenn er zur Macht kommt, wird es ein Unglück sein“ A 118^r, 12 = B 216^v, 3 = C 287^r, 9 usw. So wechselt die Form auch zuweilen mit dem Futur auf *isîr*, z. B. A 85^r, 3.4 = B 163^v u., aber C 213^v, 8⁵ „wie auch bei 'Āšyq. z. B. Be. 32^r, aber Gö. 64^r, 3, Dr. 62^r, 4. Interessant sind noch ein paar flektierte und mit Suffixen versehene Formen bei 'Āšyq: „er kennt Vergangenheit und Zukunft genau“ Be. 39^r, 9 = Gö. 71^r, 9 = Dr. 71^r, 2 (wo (اوئنداجیی) „da ist nicht klar, was aus uns wird“ Be. 2^r, 5 = Gö. 34^r, 12; aber Dr. 38^v, 8 mit ganz anderer Wendung: „er ging dem Tode ganz entgegen, was er erleben sollte, erlebte er, sein Werk ward fertig“ Be. 283^v, 10 = Gö. 323^r, 7, aber Dr. 296^v, 15 wieder anders gewendet „das kamodurlo مقصودی اولدی تمام“. Das neuosmanische Futur auf *gük*, *jaq* findet sich bei 'Āšyq und Aḥmedî nur erst als reines Partizip, aber noch nicht flektiert, z. B. „das Auge des Volkes wünscht zu sehen, was ihm gefällt“ Be. 82^r, 18 = Dr. 111^r, 7; „da sie gegen ein Land kämpften, in dem sie nicht bleiben konnten“ A 181^v pu.; „da die Zeit, da wir umkehren sollten, voll ward“ A 89^r, 9, B 170^v, 11 = C 223^v, 7; „das zu sagende Wort“ A 141^v u., 154^r u.; „dem genommenen und nicht zu nehmenden Lande nahe und zugleich dem gegebenen und nicht zu gebenden“ eb. 154^v, 20¹). Einmal aber gebraucht Aḥmedî die Form schon im Konditionalis „wer kommen soll, möge selbst zu dir kommen“ A 123^r, 20 und im Kitābi Dede Qorqud wird sie schon öfters mit 90

1) Diese Indifferenz gegen Aktiv und Passiv hat bekanntlich auch das Neuosmanische sich bewahrt, z. B. „Eßwaren“ Türk Jurdu I, 28, 21, „ich habe dir etwas zu sagen“ Aqa Gündüz Muhterem Qāṭyl 12, 1, aber Hälide schreibt schon „es ist nichts mehr zu sagen“ Jeñi Tūrān 176, 1.

olmaq verbunden: 29, 9. 22; 32, 23; 39, 2; 53, 1; 66, 7; einmal tritt sie auch allein schon als Prädikat auf *بن بودونک بورنه ياپشجق* „ich würde mich dem Kamel an die Nase hängen“ 105, 18.

Das Partizip der Vergangenheit auf *duq* tritt nicht nur wie im Neuosman. sehr oft mit der Negation als Attribut auf, sondern bei 'Āšyq auch noch oft als Prädikat, mit und ohne Hilfsverb, wie *سوز هیچ نوعه سوز* „auf ihrer Zunge ist für nichts ein Wort geblieben“ Be. 102^v, pu. = Dr. 135^v, 8;

اوندلش دین و دنیا قامسی * قلمدق عاری و کتمش نامسی

10 „Welt und Religion sind ganz vergessen, ihre Scham ist nicht geblieben und ihre Ehre gegangen“ Be. 236^v, 8 = Dr. 253^v, 13 = GÖ. 273^v, 10;

عم قولش ایشتمدک در آدنی * هیچ کیمسنا بلمدک دریادی (آدنی) (GÖ. Dr. 102^v, 10)

„das Ohr hat seinen Namen nicht gehört, niemand hat von seinem Gedächtnis erfahren“ Dr. 6^v, 16, GÖ. 3^v, 13, GÖ. 4^v, 8,

اول خبر کم, die Kunde, die nicht auf die Zungen gekommen ist“ Be. 153^v, 7, کلمدکدی * کلمدکدی

اول زمان کیم یوغیدی وقت زمان * کلمدکدی, damals als es noch keine Zeit gab, als die sieben Himmel noch nicht in Erscheinung getreten waren“ Be. 231^v u.,

20 Dr. 248^v, 1, GÖ. 268^v, 14. Wir haben hier offenbar einen Rest¹⁾ des Sprachgebrauches, den Kašğari II, 50 bespricht (s. Keleti Szemle XVIII, 41); danach hätte bei den Guzz dies Partizip ständig das Präteritum vertreten in allen Formen, wie noch jetzt im Neuosman. in der 1. Pers. Pl. Die Formen des Äquativs vom Part. auf *duq*

25 mit Suff. 3. Pers. sind aus dem Ġarībnāme schon AQJ. § 55 belegt; sie finden sich so vereinzelt auch noch bei Alḥmedī in *دوندکنجه* „als er umkehrte“ A 43^r pu. = C 98^r, 8, A 43^r u. = B 78^v, 7, und auch in Qyrq Vez. ed. Belletète 207, 8 *واردنجه* (wo der Stambuler Druck von 1863, S. 217, 7 *واردنجه* bietet); dieselbe Form Jazyğy

30 Muḥammadīje (Stambul 1274) 73, 11.

Für die Bildung des Kopulativs ist zunächst zu bemerken, daß wie in der AQJ. (s. § 60) so auch bei 'Āšyq an Verba mit vokalischem Auslaut die Endung unter Kontraktion der Vokale

1) Da diese Form mit positiven Formen auf *mış* wechseln, könnte man vermuten, daß sie aus lautlichen Gründen einem *māmiş* vorgezogen wurde und sich so erhielt; vgl. aber auch Böhlingk, Die Spr. d. Jakuten, § 750.

antreten kann, z. B. *دیب* „gesagt habend“ Be. 4^r, 12 = Gð. 37^r, 2,
آرب „gesucht habend“ Be. 5^r, 9, *اَثَلَبَ* „erkannt habend“ Be. 31^v, 5 =
 Dr. 61^v, 9 = Gð. 63^v, 7, *سویلابدیر* „hat gesprochen“ Be. 52^r, 13 =
 Dr. 88^r, 2 = Gð. 84^r, 15, *بَغَلَبَ* „gebunden habend“ Be. 74^v, 14 = Dr.
 136^r, 13 = Gð. 118^v, 2, *اَوْقَبَ* „gerufen habend“ Be. 219^r, 15 = Dr. 5
 236^v, 8 = Gð. 255^v, 11, *اِيشَلَبَ* „gearbeitet habend“ Be. 265^v, 3 =
 Dr. 279^v, 10 = Gð. 304^v, 2. Neben der gewöhnlichen Endung des
 Altosman. *بن* treten nun aber in diesen Texten wie im Kitābi Dede
 Qorqūd sehr merkwürdige Weiterbildungen mit den Endungen *ی*
وبانی und *وبانخت* auf; diese letztere Form findet sich dreimal 10
 auch in den Hdss. B und D der AQJ., s. § 51, dort in Beziehung
 auf die 2. Pers., was mich dazu verführte in dieser Endung das
 Suffix der zweiten Person zu suchen, irrtümlich, wie die folgenden
 Beispiele aus 'Ašyq und Almedī zeigen: *هم حبیبوم دیوبانی اُخَشَدِی*
 „zugleich schmeichelte er, indem er ‚mein Freund‘ sagte“ Be. 237^r, 1 15
 = Dr. 254^r, 10 = Gð. 274^v, 11 (beide *دِیْبَ آنِی*); *بَاقُبانوک کورمز*
 „niemand kann, wenn er schaut, deutlich sehn“ Be. 50^v, 15
 = Dr. 81^v, 15 = Gð. 83^r, 6; *BC* *البن* *بیر قلم اَلِیْبَنُک* (باتوبانی)
 „der König nahm 1
 im Rosengarten eine Feder und schrieb an Gölşehir einen Brief 20
 voll Seufzer“ A 31^r, 9; *ایدبانک* A 44^r, 22, B *ایدبانِی* C
ایدوبنُونک A 59^v u. = B 115^v, 5; *ایرکوروبانی* A 44^v, 9, BC
سورببانک = *واربن بس* A 72^r, 18 = B 141^r, 9; *سوروبانی*
 = C 146^r, 8; *واربانک* = *ایدبانک کتدیلمر*; *بِس واربن* C 181^r u.
 „von dort gingen 26
 sie in Sicherheit weiter“ A 94^r, 19; B 181^v, 1 *اولوبانی* C 239^r u.
 A 98^r, 16, B 179^r u., C *قورخوسیز اولوب کیتدیلمر*
 „er rüstete Schiffe um 28
 auf's Meer zu gehen“ A 58^v, 19; B 112^v, 4, C 143^r, 7; *چوق کیمیلر*
 „dovon die Schlange diese verschlungen hatte und um- 30
 kehrte, um hineinzugehn und sich an ihrer Stelle niederzulassen“
 A 61^v, 8, B 119^v, 9, C 182^r, 5; *ایدبانک اولدی شبرنکه سوار* *یودوبن*

- „er kleidete sich an und bestieg den Rappen“ B 196^r, 11 = C 261^r, 7: = *ایلده اتدی اوقی*; A 100^r, 3: *کیدی واولدی هم اول دمه سوار* = „so schoß er den Pfeil, nachdem er den Bogen gespannt“; B 196^v, 10 *رستم اتدی اول کماندن اوخ جست* (> C nach 261, doch ist der Custos *رستم* erhalten, also = B); A 62^v, 13 *کمنسا* „niemand erfährt es, auch wenn er Überlegung anwendet“; *بلمز ادیبانک قیاس* „der Alte sprach, nachdem er seine Lage erfahren hatte“ A 125^r, 18: *استایوبانک* Gibb VI, 28, 25 = A 151^r, 3, B 262^v u., C 320^v, 2 *استایوبانی*; *اییشیبانی* Rev. hist. I, 50, 13; *ایمانونک* ib. 51, 19. Im Kitābi Dede Qorqūd finden sich nur Formen auf *وبنی*, diese aber sehr häufig, z. B. *7, 15, 8, 9, 12, 3, 14, 9, 8, 14, 30, 4, 17, 17. 24. 26, 20 u., اولوبنی*, *78, 5, یوریوبنی*, *55, 11, چاغروبنی*, *49, 3, صقلایبنی*, *اغلایبنی*, *129, 25, قچوبنی*, *111, 15, طتوبنی*, *92, 13, صالوبنی*, *86, 8, صاجوبنی*, *147, 18, چکوبنی*. Mehrere der oben zitierten Beispiele zeigen bereits den auch sonst aus dem Altosman. bekannten Gebrauch des Kopulativs im unterordnenden Sinne, daher er in der freien Wortstellung der Poesie dem Hauptverb sogar nachfolgen kann. Die Varianten der Hdss. zeigen, daß wenigstens für die Schreiber die Formen auf *ban*, *bany*, *banuñ* schon völlig synonym waren und daß die beiden letzteren immerhin schon als ungewöhnlich auffielen, trotz ihres häufigen Vorkommens, und daher gern durch andere Wendungen ersetzt wurden. In der scheinbaren Genetivendung darf man vielleicht das Adessivsuffix sehen, dessen Existenz Bang, Vom Kökt. zum Osm. I, § 57 wahrscheinlich gemacht hat. Ist die scheinbare Akkusativendung eine durch Dissimilation daraus entstandene Variante, wie die des Genetivs *nī* aus *nīñ* im Osttürk. (s. diese Zeitschr. 70, 189, 29)? Von Weiterbildungen des Kopulativs ist sonst nur noch der von Bang im Alttürk. nachgewiesene Instrumental (siehe 30 a. a. O. § 54) bekannt.
- Neben dem altosman. Gerundiv auf *yğaq* findet sich bei Ahmedi mehrmals die Erweiterung mit der Endung *az*, die Kasembeg Gramm. übers. von Zenker § 326 einmal aus Jazyğys Moḥammedije ed. Kas. 149, 19 belegt, z. B.

- جنگسوز حاصل اولیجاغز مران * نیچون ایدالر آئی که اول فساد* „wenn der Wunsch ohne Kampf zu erreichen ist, warum sollen sie dann tun, was verderblich ist?“ A 35^r (> BC).

نفسله جسمك آراسنده تمام * بو تعلق اولیجاغز بی کلام
 نفسدن بر قوت اولاشب انا * جاری اولور تن ایچینده هر یثما
 „so lange zwischen Leib und Seele dieser Zusammenhang vollständig
 und ohne Widerspruch besteht, teilt sich von der Seele eine Kraft
 ab und ergießt sich im Leib nach allen Seiten“ A 48^v u., 49^r, 1 (dafür
 6
 اول تعلق چون تمام اولور اونا * جاری اولور تن ایچینده دوت یثما
 B 98^r, 7, C 117^v, 1).

تنگری بر قومه ادیجائز غضب * یقمغا انلاری بولور چوق سبب
 „wenn Gott einem Volke zürnt, findet er, es zu verderben, viele
 Mittel“ A 74^r, 8 (dafür B 143^v, 6, C 185^r, 8: چونکه اول حق ایدد
 10
 بر ملکه (بو خلقه C) غضب * قهرند انلاروک (انلاروک قهرند C) بلور
 یوز بیلم (بولینور C) سبب. Auch hier zeigen die Varianten, daß die
 Form den Schreibern nicht mehr geläufig war.

Das Gerundium auf *āli* „seit“ tritt bei Almedī zweimal im
 Äquativ auf: denn seit er ver- 15
 storben, ist kein Zeichen von ihm erschienen“ A 94^r, 21 = B 191^v, 8
 = C 239^v, 2; „seit er war“ A 100^v pu. (> BC). Ebenso
 geläufig wie der AQJ. (s. § 62, 63) sind 'Āšyq sowohl wie Almedī
 die Gerundien auf *u* und *a*, die auch hier in der Überlieferung
 nicht selten wechseln. Die finale Bedeutung ist auch hier noch 20
 oft erhalten, z. B. „er schickte ihn nach
 dem Berge Demā, um ihn zu bewachen“ A 95^r, 3 (dafür B 188^r, 2,
 C 241^r, 9: (وربدی کوه دماوند) آنی. „bemühe dich nicht, um die Welt zu begehren“ A 88^r, 10, B 169^r, 4,
 C 221^r, 4, aber es steht auch von begleitenden Handlungen wie 25
 اولی (dieser Baum klagte seufzend“ A 151^r, 14; طاش
 „die ganze Welt sprach weinend“ A 153^r, 6, dann
 رشتۀ توحید in Abhängigkeit, wie „man muß den Strick des
 (وحدت C) کارکمز (دور + BC) دوتو
 Einheitsglaubens nicht halten“ A 51^r u. (= B 99^r, 5 = C 125^v u.), 30
 146^v, 12, namentlich in Verbindung mit bestimmten Verben wie
 „können“ کم وری بیلد „daß er geben könne“ A 92^r, 18, B 177^v, 17,
 C 234^r, 4, ایدا بیلورسن „du kannst machen“ A 112^r, 11,
 „daß er sagen könnte“ eb. 139^v, 5 und seinem Negativ (s. AQJ. § 63),

wie *دییومارم* „ich kann nicht sagen“ Be. 145^v u. = Dr. 174^r, 3, Gō.
 179^r, 2, *دییمارم سین* „du kannst nicht wissen“ neben *بیلامر سین*
 „du kannst nicht finden“ Be. 109^r, 15 = Dr. 138^r, 9, *اَلْتَمَدی* „konnte
 nicht führen“ Gō. 13^v, 5 = Dr. 18^r, 7 neben *اَلْتَمَر* eb. Gō. 9 und Dr. 11,
 5 *ایشیدومر* „kann nicht hören“ Dr. 205^r, 6 = Be. 190^v, 11,
 Gō. 224^r, 15 neben *کورامر* usw.; *قیلمر* neben *ادامر* A 99^v u.,
قوپریمادی „konnte nicht erheben“ A 16^v, 19, aber *قوپریمادی* B 149^r, 13 usw.;
 „zusehn“: *کر دئرسک کم کی اولادگی * آرتتری تور خلقه عدل و دادگی* „
 „wenn du willst, daß dein Name gut sei¹⁾, so sieh zu, dem Volke
 10 die Gerechtigkeit zu mehrn“ A 103^r, 18 (> 'BC); „kommen“, wie
استیو کلدی „pflegte zu wünschen“ A 53^r, 9, B 102^r, 11, C 130^r, 5.
 Hierher gehört vor allem auch die dem Neuosman. verlorene, aber
 dem Osttürk. noch ganz geläufige Verbindung mit *durmaq* zum
 Ausdruck der dauernden Handlung wie *هر دم روان*
 15 „läuft beständig ohne aufzuhalten, jeden Augenblick“ Be. 121^v, 13,
 Dr. 151^r, 10, *ایشلور در بیید اقلمده ایشی* „sein Werk wird in den

1) Diese Konstruktion des Subjekts eines abhängigen Satzes als Objekt
 des übergeordneten Verbums ist auch für das Neuosman. noch charakteristisch,
 vgl. *بلدی نادر هر غذا کیفیتن* „wußte was die Eigenschaft jeder Nahrung
 ist“ A 91^v, 15, B 170^v, 4, (*کیفیتی*) C 232^r, 7; *بز سنی نروده اوتورورسن*
بیلمیر „wir wissen nicht, wo du sitztest“ Qyrq vez. (Stambul 1303) 266, 9,
محمد پاشای کلدی صاندیلر „sie glaubten, daß M. P. gekommen sei“
Solaqzade 230, 28, *اوئی وارطن ایدرک* „indem
 ich von jedem ankommenden Einspänner glaubte, daß sie darin sei“ Qadrī, bir
serengām 71, 11, *بزی قیشلیبه هجوم ایدبور ظنیلہ* „in der Meinung, daß
 wir die Kaserne angreifen würden“ Jünus Nâdi İhtilâl ve İnqilâbı ‘Osmânî 213, 1.
 Verwandt ist die Mischung eines Fragesatzes mit dem Verbalabstrakt in Fällen
 wie *قادینک کیم اولدغینی صوردم* „ich fragte wer die Frau sei“ Hâlide
Jenî Turan 14, 13, *şezade kâşân ne japtândan bir şej anıajamaz* „der Prinz
 konnte nichts davon verstehen was das Mädchen getan“ Kúnos Népk. I, 63, 1;
bilirki yzyzn yaşdygyny „wußte, daß das Mädchen entflohen war“ Giese,
Qonja 25, 27; vgl. auch die merkwürdige Mischung von Satz und Nomen in
اغامک اولوسن دیسن بلمیجه „so lange ich nicht weiß, ob mein Bruder tot
 ist oder lebt“ Dede qorq. 145, 16, neben *دوشمنلکین بیلمیچن*
 „ich will erfahren, ob sie Freunde oder Feinde sind“ eb. 165, 21.

7 Klimaten getan* Be. 153^v, 15, Gð. 187^r, 5, Dr. 182^r, 2, دوستردر
 „zeigt“ Be. 205^r, 1 (> Gð.), کسترادر Dr. 222^r, 8; هر که کندو اکسکین
 بیلو (Go. بلی) طورا (Go. درا) * طورمدین رحمت اکا کالو (Go. کالی) طرا
 „wer seine eigenen Mängel erkennt, zu dem kommt unaufhörlich
 Gnade“ Go. 30^v, 4, Gð. 28^r, 6, Dr. 31^v, 1; 5
 „deine Gnade soll beständig kommen“ Be. 59^v, 14, Dr. 89^v, 7, قیلودرغل
 „tue ihm beständig gutes“ Be. 279^v, 2, Gð. 319^v, 11
 (تیل طورغل) > Dr. 293^r; آقه در „fließt beständig“ Be. 38^v u. =
 Gð. 70^v pu, آرتا در „wächst dauernd“, wird dauernd geboren“
 Be. 46^r, 6, Gð. 78^r, 10, Dr. 77^v, 4. 10

Der Wortschatz 'Äšyqs wie Ahmedīs ist wie die AQJ.
 charakterisiert durch die Erhaltung zahlreicher echt türkischer Wörter,
 die dem Neosman. verloren gegangen sind und daher in unseren
 Wörterbüchern nur als osttürkisch gebucht werden. Die folgende
 Liste berücksichtigt neben solchen Wörtern auch einige im Neosman. 15
 erhaltene Vokabeln, die in unseren Texten aus anderen Gründen
 bemerkenswert scheinen.

آرنمق „gereinigt werden“ (Zenker ostt.) A 38^r, 15.

ارقون ارقون urspr. „rückwärts“ (Radloff I, 293), so wohl noch in
 قافلیدن کیرو قالدی آکسزین * ارقون ارقون کیدیدی یلگین 20
 „er war unvermutet hinter der Karawane zurückgeblieben und
 ging allein rückwärts“ Gð. 15^v, 15, Dr. 20^r, 8 (یلغوزن), dann „all-
 mählich“ (s. Kašgarī III, 267, 2): ارقون آق دوشر کوندان ایراق:
 „allmählich entfernt sich der Mond von der Sonne“ Be. 163^r, 7,
 Dr. 191^v, 3, Gð. 196^v, 15; 25
 ارقون ارقون اکرنو درمخ کرک „man muß
 immer allmählich lernen“ Be. 260^r, 15, Dr. 273^v, 15, Gð. 299^r, 6,
 ارقون ارقون بکترنر کندوزنه
 „nach und nach machte er es sich
 gleich“ Be. 215^r, 8, Dr. 232^r, 6, Gð. 250^v, 8, vgl. noch Be. 112^v, 8
 = Dr. 141^v, 15; Be. 8^r, 3 = Dr. 13^r, 3, Vambéry, Altosm. Spr. 145.
 آزیغامق „zu gering finden“ (Radl. I, 571, Zenker, Pavet de Court, 30
 Vambéry 147) بلبلونک کل گولار او شبو سوزینا * یعنی آزیغار کندوزینا
 „die Rose lacht über dies Wort der Nachtigall. d. h. sie findet
 es für sich zu gering“ Be. 167^r, 6, Gð. 200^r u., Dr. 195^r, 1.

- علم ايسلري die Gelehrten* Be. 104^v, 6, Dr. 133^v, 15 (vgl. AQJ. § 72, 1, Böhtlingk, Jak. § 284), تخت ايساي Herr des Thrones* A 101^r, 6, B 199^r, 8, C 213^v, 3 ايسى.
- اورغ (Radl. I, 1659) Geschlecht* A 93^r, 10, 98^v, 22 und passim.
- 5 اوسال (Radl. I, 1744) „nachlässig“, اوسال اولما „sei nicht nachlässig“ Dr. 97^v, 8, Be. 68^v, 3, wo اوسك.
- اوشانمق in Stücke zerfallen* (AQJ. § 72, 1) A 134^v u., 135^r, 22, 136^v, 6.
- اولامق groß werden* (Radl. I, 1683, Vambéry 211) Be. 43^r, 5 = Dr. 77^v, 3 = Gð. 78^r, 10; Be. 99^v, 2 (> Gð.), Dr. 128^v, 12; Be. 10 207^r, 8 = Dr. 291^r, 10 = Gð. 317^r, 15, A 39^r, 13, 40^r, 13.
- اوند امد rufen* (Radl. I, 1821, AQJ. § 69), Be. 281^v, 3 = Dr. 294^v, 8 (ايند اكل) = Gð. 320^v, 8.
- اويقمق untergehn* (Radl. I, 1629) Gð. 50^v, 8, اويغر 60^v, 7, Be. 18^v, 5 falsch اويغور 28^v, 5.
- 15 ايرمق entfernen* (vgl. Vambéry 174) Gibb VI, 16, 13 = Be. 73^v, 8 Dr. 103^r, 9 und so öfter in ähnlichen Wendungen am Schluß der einzelnen Kapitel Go. 12^v, 1 = Dr. 17^r, 4; Be. 75^v, 3 = Gð. 108^r, 6 = Dr. 105^r, 4; Be. 80^v, 9, Dr. 110^r, 6; Be. 95^v u. = Gð. 130^r, 6 = Dr. 125^r, 9; Be. 102^r, 8 = Dr. 131^v, 3, wo Dr. stets falsch ايرمغيل.
- 20 ايلندا Vorderseite*, ايليندا von vorn* Be. 78^v, 5, Dr. 108^r, 4 ايلند.
- باصقون durchdrücken* (vgl. Wasserfall*) in
بر خزينه اول متابه در صويا * كه اوردن اول صويولينى بصقيا
die Blase ist für das Wasser ein Reservoir, damit das Wasser
25 von dort seinen Weg durchdrücke* A 48^v, 14 (> BC).
- بوشمق zürnen* (Radl. IV, 1870, AQJ. § 69) von der Waise: كم
سكار وكم بشار وكم نقيير (Go. ققيير) der eine schilt, der andere
zürnt, der dritte stößt (schlägt)* Be. 88^v, 4, Dr. 117^v, 12, Gð. 122^v, 1.
- 30 كچد اغلنلق (Gð. يکيتلک) بغر اولدى يکيت (Gð. قوجا) „hinfällig?“ Be. 4^r, 1, Gð. 87^r, 5.
die Jugend ging fort, der Junge (Alte) ward hinfällig(?)

- طاغ و طاش آنک یولن: „hemmen“ (vgl. بوئالمق „ersticken“). Berg und Stein (s. u. s. v.) können seinen Weg nicht hemmen, Ebene und Wüste können ihn nicht aufhalten* Gō. 13^v u. = Dr. 18^r, 1 (اکیومز بوکیومز).
- بولن (Radl. IV, 1844, vgl. Kāṣgarī I, 58, 14, II, 281, 11, III, 21, 1, 5, 222, 17), „gefangen“ Be. 17^r, 5 = Gō. 49^r, 14.
- ترکین (AQJ. § 69), „schnell“ Be. 190^r, 8 = Dr. 208^r, 1 = Gō. 224^r, 11 (Bāb 9, Dest. 1, v. 1).
- یید تَن اولدی „in Stücken?“ (vgl. Radl. III, 1380 تیل تیل) sieben 10
 صوق واسدی ییل * طاغی طاشی قلدی اول ییل تیل تیل
 Tage war es kalt und wehte der Wind; die ganze Welt zerriß
 der Wind in Stücke? Be. 98^r, 11 (in Gō. Lücke zwischen 130
 und 139) Dr. 127^v, 11.
- چوکسو (جُکُسو Be.) قلدی طغری حق بو ییرا * „gebengt“ چونسو
 تا که بو ییر دولنا قایم ضورا 15
 Lande nieder, damit dies Land umschlossen sei und erhalten
 bleibe Be. 100^v, 10, Dr. 130^r, 5.
- ساو (Radl. IV, 424), Rede, Botschaft Be. 147^v, 6, Dr. 178^r, 9,
 Gō. 180^v, 11.
1. die ganze Welt Be. 92^r, 11, Dr. 127^v, 6; Be. 153^r pu., 20
 Dr. 181^v, 2, Gō. 186^v, 8; 2. „beschwerliches Gelände“, (vgl. Keleti
 Szemle XVII, 193, n), زیره طاش ائا مانع دورر,
 denn Berg und Fels hindern ihn* Gō. 13^v, 10, Dr. 18^r, 12, s. o. s. v. بوئالمق.
- ینه موسی طیلما دی (Dr. دیلمدی so!) „verstehen, begreifen“ طیلماق
 wieder begriff Moses die Sache nicht* (Hidrlegende) 25
 Be. 154^v, 3, Dr. 183^v, 9, Gō. 184^v, 11.
- ینه طُکُسقُ نسنه کوردی „wunderbares“, طُکُسقُ (Radl. III, 813)
 wiederum sahen meine Augen etwas wunderbares Be.
 271^r, 12, Dr. 285^v, 5 (تانسق), Gō. 310^v, 9.
- کیمی کورسه ائا قوشو ایرمه (Radl. III, 1006), „träufeln“ طمطرمتق
 کوزلرند * کوزلرند طرمند یاش طمطره (طومره)
 (Dr. ایرمه Gō.) * کوزلرند (Dr. ایرمه) 30
 (so! Dr. ایرمه) „wen sie (die Waise) sieht, dem gegenüber jammert

sie(?); aus ihren Augen träufeln unaufhörlich Tränen* Be. 88^v, 3, Dr. 117^v, 11, Gð. 122^v u.

طوبلامق (Radl. III, 1143) „bewirten“ Be. 11^r, 7, 14^r u., 16^r, 7 = Gð. 43^v, 8, 46^v u., 48^v u.

اشبو (Radl. II, 239, Kāšgarī II, 184, 21, III, 176, 17) „jetzt“ قالى die Lage dieser sechs Leute genügt dir unbedingt als Zeuge jetzt bis zum Ende* Be. 87^v, 1 = Dr. 116^v, 10 = Gð. 121^v, 12, beide mit اوكدن statt قالى, Gð. صكا.

قايپانمق „sich zurückziehen“ (Pavet de Court., Radl. II, 47)

حق يولندا طغرو درغيل صنمدين * يول كستر يول نزا قايپنمدين „bleibe ständig ohne dich erschüttern zu lassen auf dem Wege der Wahrheit, zeige uns den Weg ohne dich zurückzuziehen“ Be. 66^r, 8 (wo قايپنمدين), Dr. 95^r u.

قپچور „Abgabe“ (Radl. II, 430, Pavet de Court., Zenker) „feste Abgabe“ کا یساما کا قپچور کا تغار * قوشنا قونمش الى هردم سغار: „bald Anordnung, bald feste Abgabe, bald Proviant; seine (des Tyrannen) Hand ruht ständig gegürtet und melkt“ Be. 58^r, 8 > Gð. (zwischen fol. 90 und 97), Dr. 88^r (zwischen Zeile 7 und 8).

قفت „einzeln“:

نفس مفرد دنياده و توکل جفت * اعصار جوزلمش الا ککل قفت „die Seele und das Herz (schuf er) einzeln in der Welt, die Glieder sind paarweise gelöst, das Herz aber einzeln“ Be. 114^r, 9, Dr. 143^r, 14.

چون چلب بو مخلوق جفت ایلدی * بير برنه سومكه قفت ایلدی „da Gott die Schöpfung paarweise geschaffen, einander zu lieben, schuf er ihn einzeln“ Be. 213^r, 13, Dr. 230^v, 11, Gð. 249^r, 13.

قوشمق „sich fügen“ (?):

هم حبيبوم ديوباني اخشادی * اول کلبک جمله دينلر قوشدى „er schmeichelte, indem er ‚mein Lieber‘ sagte, sobald er kam, fügten sich alle Religionen“ Be. 237^v, 1, Dr. 254^r, 10, Gð. 274^r, 8.

کرتو (s. AQJ. § 72) „wahr“ Go. 5^r pu., 118^r, 4, Gð. 15^r, 14, Dr. 19^v, 10, کرتونمق „glauben“ Gð. 15^v, 12, Dr. 19^v, 10.

کَنَ (vgl. Radl. II, 1062) „freier Wille“:

طوعاً وکرها کتوردی طاعتاً * کَنَلو کَنَسوز گلدلر چون حضرت
„gutwillig und gezwungen brachte er sie zum Gehorsam, da sie
freiwillig oder unfreiwillig zu ihm kamen“ Be. 110^v, 1, Dr. 139^v, 8
(کنکلو کنکسنز).

کلاچی (s. AQJ. § 72) „Wort“ Be. 68^r, 5 (> Gō. zwischen 100 und 106), Dr. 97^r, 10.

خلق کوزی کوجکی: „gefallen“ (vgl. کونمک „sich rühmen“), کومک دلر
کرمک دلر „das Auge des Volkes wünscht zu sehen, was ihm ge-
fällt“ Dr. 111^r, 7 = Be. 81^v, 13 (wo dafür کلاجاک خوش
10 هم سکا; er läßt auch Gerüche, die dir gefallen, zu
dir kommen“ Be. 129^v, 13, Dr. 158^v, 14, Gō. 162^v, 7.

ما مَن (arabisch) „Habe, Besitz“ A 26^r, 27, ما مَنک id. ib. 22, 53^v, 13,
76^v, 1, vgl. 70^r, 3: ند ما من قانسور „bemühe
dich, daß keine Habe bei dir bleibe“.

مَسْمِل = مَسْمِل (von den Ulama): „rein“ (Bismillah):

قنده مشکل اولسا بونلر در آچن * مَسْمِلی مردار بونلر در سچن
wo etwas schwieriges ist, lösen es diese, reines und unreines
scheiden diese“ Be. 263^r, 13, Gō. 313^r, 12, Dr. 277^r u. (beide مَسْمِلی).

يَخْتَلو (AQJ. § 72 I) „Glanz“ Go. 29^r, 8, Gō. 25^v, 4, 29^r, 5, يَخْتَلو
20 „glänzend“ Be. 55^v, 5, Dr. 85^v, 14, Gō. 87^v, 10.

يَلغوزين (s. Radl. III, 178) „allein“ Be. 140^v, 5 (Gō. 173^v, 2
Dr. 18^r, 7 (Gō. 13^v, 5 (يَلکوزين).

يولغور (Zenker to) „Tamariske“ A 99^v, 10, B 196^r, 2, C 260^v, 9.

يولغور „frei werden“:

بيله اولسا بس عقل رنجور الور * اشبور رنجدا عقل صحبت يور الور
اوليانوك صحبتن هر کيم بولا * عقل آنوك اشبور رنجدا قُرُتلا

„wenn es so ist, dann ist der Verstand bemüht, von dieser Mühe
wird der Verstand der Genossenschaft frei: wer die Gesellschaft
der Heiligen findet, dessen Verstand wird von dieser Mühe er-
rettet“ Be. 61^r, 6, Dr. 98^v, 11 (wo رنجدن قُلور).

اول بشى يورانوير „sich vereinigen“ (von den Nilquellen): يورانوير, diese fünf kommen, nachdem sie sich an einer Stelle vereinigt“ A 77^v, 9, B 150^v, 9, C 194^r, 1.

5 يوكيمنك (Radl. III, 588, 594, Vambéry 184) „sich verneigen“ Tar. 'oim. eng. megm. I, 47, 1- = A 133^v, 22, B 238^v u.

يولق „sehr“ (AQJ. § 72 I) A 94^v, 11 (B 182^v, 9, C 240^r, 8 دايم), (غايتته غايت B 251^v, 11 (A 145^r, 4 غايت, C 307^v, 9 غايتته).

يوق (s. Radl. III, 572) „nahe, leicht, bequem“:

10 عقل کامل رای محکم مال چوق * دتمش اولر کیمش اندا ایش یوق
„wessen Verstand vollkommen, wessen Einsicht gut und wessen Habe viel, der Mensch hat infolgedessen die Arbeit leicht“ Be. 30^r u., Dr. 62^v, 12 یوق, G8. 62^v, 2 بوق.

یونمنك „sich verlassen auf“:

15 تنکرینوڭ برلکینا اینندلر * حق ديب پیغامبرا یونندلر
„sie glaubten an Gottes Einheit und verließen sich auf den Propheten, indem sie ihn für die Wahrheit hielten“ Be. 287^r, 13, Dr. 300^r, 8, G8. 327^r, 13.

چرکنی رد ایلیب بیرمک دئر, (Radl. III, 515) „verabscheuen“
20 „das Schlechte davon will er zurückweisen und verabscheuen“ Be. 81^v, 13, Dr. 110^r, 7 سورمک; بیرنمک (Vambéry 182) 1. dass. Be. 90^v, 7, G8. 124^v, 4, Dr. 119^v, 11; Be. 91^v, 15, Dr. 121^r, 4, G8. 123^v, 14; Be. 92^r, 8, Dr. 121^r, 14, G8. 126^r, 9; 2. „hervortreten“ (bei der Schöpfung):

25 اَلَمْ یَیْرِنْدِی قَرَا رَنک اورتندا * ییرنوبن کور نه دیدی ای ددا
„dann trat die schwarze Farbe aus der Mitte hervor, sieh, was sie sagte, als sie hervorgetreten, o Alter“ Be. 91^v, 9, Dr. 120^v, 15, G8. 125^v, 10, اورتندا بیرندی اول ملک (Be. ملکی) حجاز *

30 نالش اتدی حضرتنا قلدی نیاز
„aus der Mitte trat der König des Hiğāz hervor und klagte vor der Majestät“ Be. 93^v, 4, Dr. 122^v, 12, G8. 127^v, 8.

ییمی (vgl. ییلانغچ pastille odorante Pavet de Court. 557, Zenker)

„Wohlgeruch“: *هم سكا كودجك ييبيلر ايركرا*, „er läßt Wohlgerüche, die dir gefallen, zu dir kommen“ Be. 129^v, 13, Dr. 158^r, 4 (wo *ققولر*), Gð. 162^v, 7 (wo *ققولر*),

كم انوڭلا اول عنلر بيلنر = نيتكم مشك ييمسلا بولنور
 „denn daran werden jene Tugenden erkannt, so wie der Moschus an seinem Geruch“ Be. 40^r, 2 = Dr. 72^v, 6 (wo *اسي يله*), Gð. 72^v, 2, davon *ييبيلمق* „riechen“, *آنى جونكم ائى ييبيلر*, „als die Leute der Stadt es rochen“ Be. 183^r, 11 = Gð. 216^v u., Faktitiv

بورنا كور نه ييبيلر بيلندر = ديلا كور نه علم و حكمت سيلندر
 „sieh, was für Gerüche er die Nase riechen läßt, sieh, was für Wissen und Weisheit er die Zunge sprechen läßt“ Be. 114^r, 8 (> Gð. 43^v zwischen 8 und 9).

Im Gebrauch arabisch-persischer Fremdwörter ist 'Āšyq noch zurückhaltender als Alḥmedī: von griechischen Wörtern findet sich, abgesehen von dem durch die arabische Medizin vermittelten *قيفال* 15 (s. Mafātīḥ al-'ulūm 153, 10 „äußere Armvene“, n. a. „Schultervene“ oder „Kopfvene“, s. de Koning. *Trois traités d'anatomie arabe* 825) *κεφαλική*, nur noch *صنور* *σύννογον* (s. G. Meyer, *Türk. Studien* I, 43), Be. 90^r pu. = Dr. 120^r, 2 (verderbt zu *سوزن*) Gð. 124^v, 13, das Wort, das den einwandernden Nomaden im Munde der griechischen Bauern am häufigsten entgegengrat und ihnen einen neuen Begriff vermittelte.

Zum Schluß ist es mir eine angenehme Pflicht, den Bibliotheken, die mir ihre Handschriften in der Bibliothek unserer Gesellschaft zu benutzen gestatteten, wärmsten Dank zu sagen.

Die Nividas und Praiṣās, die ältesten vedischen Prosatexte.

Von I. Scheftelowitz (Cöln).

Den aus 11 Nivids bestehenden Nividadhyāya nennt die Khila-Anukramaṇī mit dem Terminus Yajūṃṣi „prosaische Opfergebete“¹⁾. Da die Nivids prosaische Texte sind, führen sie nicht die Bezeichnung Sūkta „Lied“, vgl. Bṛhaddevatā (ed. Macdonell) 8, 100: *na dr̥śyate sūktavādo nivitsu yathā praiṣeṣv āha sūktābhidhānam*. In Bṛhaddevatā 8, 104, wo sie unmittelbar nach den Mahānāmīs erwähnt werden²⁾, werden sie folgendermaßen geschildert: *nivīdāṃ nigadānāṃ ca svaiḥ svair līngaiś ca devatāḥ, nigadena nigadyante yāś ca kल्पānugā rcaḥ*. „Und die Gottheiten der Nivid-Litaneien sind mit den einzelnen, ihnen zukommenden charakteristischen Namen versehen. Und zugleich mit der Litanei werden gerade diejenigen Rkverse aufgesagt, welche dem Opferritual zukommen.“ Alle Nivids stimmen mit Ausnahme der ersten Nivid in den Anfangsworten und im Schluß überein. Die erste Nivid, die sich hiervon unterscheidet, besteht aus 12 Padāni „Stollen“, welche Pururucas genannt werden, vgl. Ait. Br. II, 89, 7; Śāṅkh. śr. 7, 9, 2—3. Sie werden beim Ājyaśastra des Agniṣṭoma-Opfers verwendet. Bei der Rezitation wird nach jedem Pada eine kleine Pause gemacht. (*paccho 'vasyan pururucam*), vgl. Śāṅkh. śr. 7, 9, 2; Āśv. śr. 5, 9, 12. Die Nivids wurden an bestimmten Stellen der bei den Śastras verwendeten Rklieder (Sūkta) eingeschaltet. Bei der am Vormittage dargebrachten Somalibation (*prātahsavane*) wird die Nivid, die in diesem Falle aus den Pururucas besteht, vor das Sūkta („Rk-Liedes“) gesetzt; bei der Mittaglibation (*madhyamdine savane*) in die Mitte des Sūkta und bei der Abendlibation (*tr̥tīyasavane*) ans Ende des Sūkta, vgl. Ait. Br. 3, 10 u. 11; Kauṣ. Br. 14, 1. Sie werden in Absätzen, padaweise, rezitiert, und an den Schluß der Nivid wird die Silbe *om* angefügt (Ait. Br. 6, 33, 35; Śāṅkh. śr. 7, 19, 23—24). Zum

1) Vgl. Scheftelowitz, Apokryphen des RV. p. 131. Text der Nivids p. 136 ff. Um jedem Mißverständnis vorzubeugen; möchte ich darauf hinweisen, daß in den textkritischen Anmerkungen der Ausdruck „alle außer“ z. B. *bhūrī-jānām* alle außer M_1 M_2 : *bhūridhānām*, folgenden Sinn hat: Alle Mss. lesen *bhūrī-jānām* mit Ausnahme von M_1 M_2 , die *bhūridhānām* haben.

2) Dieses entspricht der Reihenfolge der Texte im Kāśmir-Ms.

Prātaḥsavanam des Agniṣṭoma gehören fünf Śāstras, nämlich das Ājyaśāstra und das Praṭigaśāstra, beide vom Hotar rezitiert, und die drei Ājyaśāstras, welche von den drei Hotrakās hergesagt werden. In dem Ājyaśāstra kam nun die, aus den 12 Purorucas bestehende, erste Nivid zur Verwendung. Das Ājyaśāstra bestand nämlich aus folgenden Teilen: 1. einem *tūṣṇinṇjapa*, 2. einem *tūṣṇinṇsaṃsa*, 3. aus dem Āhava (bestehend in dem Wort *śomsāvom*) und den 12 Purorucas, 4. aus dem Ājyasūkta (= R.V. III, 13), 5. dem *ukthavīrya* (welches lautet: *ukthaṃ vāci goṣāya tvā*, vgl. Āśv. śr. 5, 9). Und hieran schloß sich die Yājyā (vgl. Kauṣ. Br. 14, 1, Ait. Br. 2, 31—35, Āśv. śr. 5, 9). Also hier steht die Nivid vor dem Sūkta. Die übrigen 10 Nivids kommen bei den am Mittag und Abende stattfindenden Śāstras vor. Alle diese 10 Nivids enthalten im Anfang die gleiche Bitte, daß die betreffende Gottheit, welcher gerade Soma dargebracht wird, ihn trinken möge. Sodann werden in den einzelnen Nivids die hervorragenden Eigenschaften und Handlungen der betreffenden Gottheiten aufgezählt, und in dem Schlusse stimmen wiederum alle Nivids überein, er enthält den Wunsch, daß die Gottheit die dargebrachte Gabe gnädig annehmen und ihnen hilfreich sein möge. Jede Nivid, die einer bestimmten Gottheit geweiht ist, hat einen besonderen Namen. Die zweite heißt Marutvatīyā-Nivid, die dritte Niṣkevalyaśāstra (= Indra)Nivid, die vierte Sāvitrī-Nivid, die fünfte Dyāvāprthivīyā-N., die sechste Ārbhaviyā-N., die siebente Vaiśvadevīyā-N., die achte Vaiśvānariyā-N., die neunte Marutvatīyā-N., die zehnte Jātavedasīyā-N. und die elfte Śoḍaśino-N. (vgl. Śāṅkh. śr. 8, 16—25 nebst Komm.). Diese Reihenfolge der Nivids ist sehr alt, denn das Kāśmīr-Ms., Śāṅkh. śr. und Āśval. śr. kennen sie. So nennt Āśvalāyana (śr. 6, 2, 10) die beim Śoḍaśiśāstra verwendete Nivid die *uttamā nivid* („letzte N.“), denn sie wird ja als letzte aufgezählt.

Bei den am Mittage stattfindenden Śāstras werden die Nivids in die Mitte der Sūktas eingeschoben. Zum Mādhyamdinam savanam des Agniṣṭoma gehören nun fünf Śāstras, nämlich das Marutvatīyaśāstra und vier Niṣkevalyaśāstras. Das Marutvatīyaśāstra zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. śr. 5, 14; Ait. Br. 3, 19; Śāṅkh. śr. 7, 19): 1. Pratipad (R.V. VIII, 57, 1—3), 2. Anucara (R.V. VIII, 2, 1—3), 3. Indranihavapragātha (R.V. VIII, 53, 5), 4. Brāhmaṇaspatyapragātha (R.V. I, 40, 5), 5. drei Dhāyā-Verse (R.V. III, 20, 4; I, 91, 2; I, 64, 6); 6. Marutvatīya Pragātha (VIII, 89, 3); 7. Marutvatīya-Sūkta (R.V. X, 73), nach dessen sechstem Vers die Marutvatīyā-Nivid „Indro marutvān“ eingeschaltet wird; und 8. Ukthavīrya (das lautet: *ukthaṃ vācindrāya śṛṇvate tvā*, Āśv. śr. 5, 14), worauf die Yājyā folgt.

Das erste Niṣkevalyaśāstra, in dem ebenfalls eine Nivid zur Anwendung gelangt, zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. śr. 5, 15): 1. Stotriya (R.V. VII, 32, 22—23), 2. Anurūpa (R.V. VIII, 3, 7—8), 3. Dhāyā-Vers (R.V. X, 74, 6), 4. Sāmapragātha (R.V.

VIII, 3, 1), 5. Niṣkevalya-Sūkta (RV. I, 32)¹⁾, nach dessen achtem Vers die Niṣkevalyā-Nivid „Indro devas somam“ eingeschoben wird; 6. Ukthavīrya (welche lautet: *uktham vācindrāyopasṛvate tvā* Āśv. śr. 5, 15), worauf die Yājyā folgt.

- Die bei den Śāstras der Abendlibation verwendeten Nivids stehen vor dem letzten Vers des Sūkta. Zum Tṛtīyasavanam gehören nur zwei Śāstras, nämlich das Vaiśvadevaśāstra und das Āgnimārutaśāstra. Ersteres zerfällt in folgende einzelne Teile (vgl. Āśv. śr. 5, 18): 1. Pratipad (aus RV. V, 82, 1—3), 2. Anucara (RV. V, 82, 4—7), 3. Sūkta an Savitar (RV. IV, 54), vor dessen letztem Vers die Sāvitrī-Nivid steht; 4. Sūkta an Dyāvāpṛthivī (RV. I, 159), vor dessen letztem Vers die Dyāvāpṛthivīyā-Nivid eingefügt wird; 5. Dhāyā-Vers (RV. I, 4, 1); 6. Sūkta an die Rbhus (RV. I, 111), vor dessen letztem Vers die Ārbhaviyā-Nivid eingeschaltet wird; 7. drei Dhāyā-Verse (RV. X, 123, 1; X, 63, 3; IV, 50, 6); 8. Sūkta an die Viśve devāḥ (RV. I, 89), vor dessen letzten Vers die Vaiśvadevīyā-Nivid gesetzt wird; 9. Ukthavīrya (welches lautet: *uktham vācindrāya devebhya āsṛutyai tvā*), worauf die Yājyā folgt.

- Das Āgnimārutaśāstra, das gleichfalls beim Tṛtīyasavanam des Agniṣṭoma rezitiert wird, zerfällt in folgende Bestandteile (vgl. Āśv. śr. 5, 20, 6—8): 1. Sūkta an Vaiśvānara (RV. III, 3), vor dessen letztem Vers die Vaiśvānariyā-Nivid eingeschaltet wird; 2. Dhāyā (RV. I, 43, 6), 3. Sūkta an die Maruts (RV. I, 87), vor dessen letztem Vers die Mārutvatiyā-Nivid steht; 4. Stotriya pragātha (RV. VI, 48, 1—2); 5. Anurūpa pragātha (RV. VII, 16, 11—12); 6. Sūkta an Jātavedas (RV. I, 143), vor dessen letzten Vers die Jātavedasiyā-Nivid gesetzt wird; 7. die Verse RV. X, 9, 1—3 (an die Āpah); VI, 50, 14 (an Agni Budhnyā); V, 46, 7—8 (an die Patnīs devīs); II, 32, 4—5 (an Rākā); VI, 49, 7 (an Pāviraṇī); X, 14, 4 (an Yama); X, 14, 3 (an die Kavyās), X, 15, 1. 3. 2 (an die Pitaras); VI, 47, 1—4 (an Indra); A. V. VII, 25, 1 (an Viṣṇu und Varuṇa); RV. I, 154, 1 (an Viṣṇu), X, 53, 6 (an Prajāpati); 8. Paridhāniyā („Schlußvers“: RV. IV, 17, 20); 9. Ukthavīrya (welches lautet: *uktham vācindrāya devebhya āsṛutāya tvā*), worauf der Yājyā-Vers folgt, bei dessen Rezitation die Libation dargebracht wird.

- In dem Śoḍaśiśāstra, welches bei dem eintägigen Śoḍaśi-Opfer vorkommt, wird die Śoḍaśino-Nivid (*asya made jaritar indrah*) verwendet, vgl. Ait. Br. 4, 1, 5; Kauṣ. Br. 17, 8. Das Sūkta, worin diese Nivid eingeschaltet wird, besteht aus RV. VIII, 69, 1—3. 10. 13—15. Unmittelbar nach Vers 14 wird hier die Nivid rezitiert (vgl. Śākh. śr. 9, 6, 14—16). Diese Beispiele beleuchten zur Genüge die Verwendung der Nivids. Die Hymnen, in welche die Nivids eingeschaltet werden, wechseln in den verschiedenen Śāstras. So ist am ersten Tage des Daśarātra-Festes die Hymne des am

1) Dieselbe Hymne RV. I, 32 wird auch beim Niṣkevalyaśāstra des Aśvamedha-Textes angewendet (vgl. Śat. Br. 13, 5, 1, 10).

Mittage stattfindenden Marutvatīyasastra RV. I, 52, die des Niṣkevalyaśastra RV. I, 51, dagegen ist am zweiten Tage des Daśarātrā die Hymne des Marutvatīyasastra RV. VI, 19 (vgl. Āśv. śr. VIII, 7, 21—22)¹⁾. Durch die Nivids wird die Stotra-Rezitation wirkungsvoller, vgl. Ait. Br. III, 11, 9: *nivida hy evā stotram atisastam bhavati*.

Die Nivids bezw. Purorucas gehören der ältesten vedischen Periode an. Den Terminus „Nivid, Puroruc“ führen diese prosaischen Gebetstücke nicht nur in den Brāhmaṇas (z. B. Ait. Br. II, 38, 1; 39, 5; III, 9, 2; 11, 9; 17, 7; Kauṣ. Br. 14, 1; Śat. Br. III, 9, 3, 28; XIII, 5, 1, 10 ff.; XIV, 6, 9, 2), sondern auch schon im Yajurveda und Atharvaveda, wo sie als einen notwendigen Bestandteil der Opferrezitation gelten. In A. V. V, 26 werden die Termini der beim Opfer verwendeten, verschiedenen Rezitationsstücke angeführt. Die ersten fünf Verse lauten:

1. *yajūṃṣi yajñe samidhaḥ svāhāgnih pravidvān iha vo yunaktu.*
2. *yunaktu devaḥ savitā prajānān asmin yajñe mahiṣaḥ svāhā.*
3. *indra ukthāmadāny asmin yajñe pravidvān yunaktu suyujaḥ svāhā.*
4. *praiśā yajñe nividaḥ svāhā śiṣṭāḥ patnibhir vahateha yuktāḥ.*
5. *chandāṃsi yajñe marutaḥ svāhā mātava putram piprteha yuktāḥ.*

1. Hier beim Opfer soll Agni die Yajus und die Samidh-Formeln zum Heile anwenden, euch gut kennend. 2. Der gewaltige Gott Savitar wende sie bei diesem Opfer kundig zum Heile an. 3. Indra soll die Ukthas und die Madas bei diesem Opfer kundig anwenden, seine schön geschirrten Rosse seien zum Heile. 4. Die Praiśas und die Nivids seien beim Opfer zum Heile, führet die übriggebliebenen, beim Opfer angewandten [Verse] mit den Gattinnen hierher. 5. Ihr Maruts, die ihr mit dem Opfer verbunden seid, führet zum Opfer die Chandas („Metra“) herbei zum Heile, wie die Mutter den Sohn.*

Auch in A. V. XI, 7, 19 werden die Nivids erwähnt: *caturhotāra apriyaś caturmāsyāni nividaḥ*. „Die Caturhotar-Litanei, die Aprī-Lieder, die Caturmāsyah und die Nivids.“ Ebenso bekannt sind die Nivids im Yajurveda, vgl. Vājasaneyī Samh. XIX, 25: *ardharacair ukthānām rūpam padair āpnoti nividaḥ*. „Mit den Halbversen erlangt er die Form der Ukthas, mit den Stollen die Form der Nivid.“ Dieser Satz bedeutet nichts anders, als daß die Ukthas halbversweise rezitiert werden, während die Nivid, wie bereits oben angeführt wird, stollenweise aufgesagt wird; vgl. auch Śāṅkh. śr. 7, 19, 23: *vijatam paccho nividaḥ śaṃsati, uttamaḥ prajāvaḥ pade*. „Die Nivids rezitiere man in Absätzen stollenweise, an den letzten Stollen wird die Silbe om angefügt.“

1) Betreffs des Vaiśvadevaśastra und Agnimārutaśastra des Āśvamedha vgl. Śat. Br. XIII, 5, 1, 11—12. Über die Verwendung der Nivids bei den Sastras s. auch Hillebrandt, Ritualliteratur p. 102f.

p. 140, Anm. 11). Diese Nivid wird in Ait. Br. 4, 1, 5; Kauṣ. Br. 17, 3 erwähnt.

Also mehrere dieser elf prosaischen Nividas liegen im R̥gveda poetisch bearbeitet vor.

5 Schon im R̥V. kommt das Wort Nivid, wie wir im weiteren nachweisen, als Terminus für diese prosaischen Opfertexte vor. Dieses ist auch ganz erklärlich, denn die Anfänge des in den übrigen Veden zutage tretenden, reich entwickelten Opferrituals, worin die Nividas einen wichtigen Bestandteil bilden, lassen sich bereits in die urvedische Zeit zurückverfolgen, wie wir es bei der Behandlung der Praiṣās festgestellt haben.

Da die Nividas der älteren R̥gveda-Zeit angehören, so wird manche R̥k-Hymne von vornherein als Nividdhanīyasūkta verfaßt worden sein, vgl. Ait. Br. III, 10, 5: *peśā vā etā ukthānām yan* 15 *nividaḥ* „Die Nivids sind ein Schmuck für die Śāstras“.

Nach Naighaṇṭuka 1, 11 bedeutet im R̥V. das Wort Nivid etwa dasselbe wie *vāc* (*nivid itī vāñ nāma*). Und hierin hat er nicht ganz unrecht. Im Avesta bedeutet das damit in etymologischem Zusammenhang stehende Verb *nī vaēdayemi* „kundtun, 20 weihen“. Die ursprüngliche Bedeutung dieses Wortes tritt uns im R̥V. nur an einer einzigen Stelle entgegen, nämlich in R̥V. IV, 18, 7, wo es etwa „Kundgebung, Lobsprüche“ bedeutet. Nach Pischel, der das Lied IV, 18 in Ved. Stud. II, 42 ff. vortrefflich erklärt hat, steht dieser Vers in folgendem Zusammenhang mit dem vorhergehenden: 25 Indra tötet den Vṛtra und befreit die Wasser. Die Nachricht davon wird der Mutter gebracht, die daran nicht glaubt, da sie ja von Indra nichts hält. In Str. 6 verweist Indra sie an die Flüsse selbst. Str. 7 spricht die Mutter des Indra. *bhanantendrasya* ist aufzulösen in *bhanante indrasya*, da *bhananta* dem *didhiṣanta* = 30 *didhiṣante* parallel ist.“ Nachdem die Gewässer der Mutter des Indra rühmend erzählt haben, was ihr Sohn getan hat, klingt Str. 7 in der Freude der Mutter aus. Und der Sinn dieser Strophe ist folgender: Nicht durch Lobsprüche allein danken die Gewässer dem Indra für ihre Befreiung von dem Wasserdämon Vṛtra (vgl. R̥V. 35 II, 11, 2; VIII. 76, 3), sondern sie wollen auch die Sünde des Indra, die er durch die Tötung des Vṛtra begangen hat (vgl. Sāyaṇa zu IV, 18, 7: *asyendrasyāvadyam brahmahatījādirūpam pāpam didhiṣante*), willig auf sich nehmen und sie weit forttragen (vgl. Sāyaṇa: *indrenotsṛṣṭā āpas tasya pāpam jagrhuḥ ityārthaḥ* „Die von Indra 40 befreiten Wasser haben des Indra Sünde auf sich genommen“).

R̥V. IV, 18, 7 lautet:

Kīm u svid asmai nivido bhanan-
tēndrasyāvadyām didhiṣanta āpaḥ,
māmaidān putrō mahatā vadhēna

45 *vrtraṁ jaghanvām arṣjad vī sindhūn*

„Flüstern die Wasser ihm (Indra) etwa nur Lobsprüche zu? [Nein]

sie wollen sogar des Indra Sünde auf sich nehmen¹⁾. Mein Sohn nämlich hat diese Flüsse strömen lassen, nachdem er mit gewaltigem Schläge den Vṛtra getötet hat."

In den übrigen fünf RV-Stellen, in denen *nivid* vorkommt, ist dieses Wort der technische Name für die prosaischen Opfertexte. An drei Stellen ist es mit dem Epitheton *pūrva*, *pūrvya* „althergebracht“ verbunden, ebenso wie auch Ausdrücke von ähnlicher Bedeutung mit diesem Attribut *pūrvya* versehen sind, z. B. *vācas* III, 10, 5, *stoma* III, 32, 13, *gir* VI, 44, 13. Die von Grassmann und Böhlingk-Roth angegebene Bedeutung für *nivid* „Anweisung, Vorschrift“ ist unhaltbar. Schon Pischel, Ved. Stud. II, 46 vermutet, daß Nivid im RV. bereits dieselbe Bedeutung habe wie in späterer Zeit. Ich führe nun die folgenden fünf Stellen an, worin das Wort *nivid* vorkommt.

1. RV. I, 96, 2:

sā pūrvayā nividā kavyātāyor imāḥ prajā ajanayan manūnām.
„Wegen der althergebrachten Nivid und wegen der Dichtkunst²⁾ des Menschen schuf er (Agni) das heutige Menschengeschlecht.“

Die in Prosa abgefaßte Nivid wird der Kavyatā, der Kunstdichtung gegenübergestellt. Das Sūkta I, 96 ist das Jātavedasya-²⁰ *nividddhānam* im Marutvatīyaśastra des sechsten Daśarātra-Tages (Ait. Br. 5, 15, 8, Āśv. śr. 8, 8, 9). Nach Ait. Br. II, 33, 5—6 ist hier (I, 96, 2) unter *pūrvayā nividā* die erste aus zwölf Stollen bestehende Nivid, die mit „Agnir *deveddhaḥ*“ anfängt, zu verstehen, vermittels deren alle Wesen geschaffen sind: *dvādaśapadā vā eṣā nivid, etām vā vā tāṃ nividaṃ vyāharat, tāṃ sarvāṇi bhūtāny anvasṛjyanta. Tad etad ṛṣiḥ paśyann abhyanūvāca „sa pūrvayā nividā kavyātāyor imāḥ prajā ajanayan manūnām iti.* Auch Sāyaṇa erklärt es so (*pūrvayā prathamayāgnir deveddha iti adikayā nividā*). Daß aber unter *pūrva* nicht die erste (an Agni gerichtete) Nivid zu verstehen ist, geht mit Deutlichkeit aus der folgenden Stelle hervor.

2. I, 89, 3:

*tān pūrvayā nividā hūmahe vayāṃ
bhāgaṃ mitrāṃ aditīm dakṣaṃ asridham,
aryamānaṃ varuṇaṃ sōmam āsvinā
sārasvatī naḥ subhāgā māyas karat.*

„Mit der althergebrachten Nivid rufen wir diese Götter an: Bhaga, Mitra, Aditi, den freundlichen Dakṣa, Aryaman, Varuṇa, Soma, die Āsvinen; die segensreiche Sarasvatī verschaffe uns Annehmlichkeit.“⁴⁰

1) Nach indischer Auffassung vermögen die Wasser die Sünde wegzuspülen, vgl. Scheftelowitz, Arch. f. Rel.-Wiss. XVII, 354 ff.

2) *kavyatā* bedeutet dasselbe wie *kavitā*.

Nach Sāyaṇa ist hier die Vaiśvadevyā-Nivid gemeint („*viśve devāḥ somasya matsan* ity ādikayā vaiśvadevyā nividā*“), worin er auch Recht hat, denn nicht nur dieser Vers handelt von den *Viśve devās*, sondern die ganze Hymne I, 89 ist an sie gerichtet. In späterer Zeit ist dieses Lied das Nividdhanīyastūka im Vaiśvadevaśāstra des Agniṣṭoma (Āśv. śr. 5, 18; Śākh. śr. 10, 13, 18).

3. VI, 67, 10:

*vi yād vācam kistāso bhārante śamsanti ké cin nivīdo manānāḥ
dā vām bravāma satyāny ukthā nākir devēbhīr yatatho mahitvā.*

10 „Sobald die Sänger das Lied stollenweise vorgetragen haben¹⁾, und einige andachtsvoll die Nivid rezitiert haben, wollen wir dann die angemessenen Ukthas aufsagen; nicht streitet ihr (Mitrāvaruṇa) mit den Göttern um den Rang.“

In der Str. VI, 67, 10 werden drei gesonderte Rezitationsstücke 15 erwähnt: 1. Vāc, 2. Nivid, 3. Uktha. Der Ausdruck „Nivid rezitieren“ heißt ebenso wie hier auch in den Brāhmaṇas stets *nividaṃ śams* (vgl. Ait. Br. II, 33; III, 11). Gemäß den Angaben der Brāhmaṇas folgt unmittelbar nach der Nivid das Uktha bei der Frühlibation (*prātahsavane*). Ait. Br. II, 33 gibt an, daß die 20 Nivid größere Wirkung habe, wenn man sie vor das Uktha setzt, denn dadurch erlangt man *kṣatram*. Daher soll man unmittelbar nach dem Āhava die Nivid rezitieren und dann erst das Uktha (*ahvayate 'tha nividaṃ dadhād, brahmaṇy eva tat kṣatram anu-
niyunaḥkṣati, nividaṃ śastvā sūktam śamsati*). Bei der Frühlibation 25 steht die Nivid stets vor dem Uktha (Ait. Br. III, 10, 1; 11, 2; Kauś. Br. 14, 1). Uktha entspricht in allen Brāhmaṇas vollständig dem Begriff Śāstra der Śranta-Sutren. Diese ältere Bedeutung des Wortes *uktha* liegt auch in unserm Rk-Verse VI, 67, 10 vor. Dem RV. sind nicht nur die drei Savanas, nämlich *prātahsavana*, 30 *madhyandhina savana*, *trītiya savana* bekannt²⁾, sondern auch einzelne den Savanas zugehörige Śāstras existierten bereits in jenen alten Zeiten. So wird im RV. X, 130, 3 das Praṭiga erwähnt, welches ein Śāstra des Prātahsavana ist. Die Reihenfolge Nivid—Uktha, wie sie in dem obigen Vers VI, 67, 10 steht, würde demnach 35 auf das Prātahsavana schließen lassen. Dazu würde auch die ganze Hymne passen, denn sie ist an Mitrāvaruṇa gerichtet. Und der Mitrāvaruṇagraha wurde auch wirklich beim Prātahsavana an-

1) *bhar* bezw. *pra-bhar* in Verbindung mit Ausdrücken wie *vāc*, *gir*, *stoma* bedeutet ‚vortragen‘, vgl. RV. I, 53, 1: *ny ū su vācam pra mahe bhara-mahe*. I, 126, 1: *amandān stomān pra bhare*. V, 12, 1: *giram bhare*. V, 42, 13: *pra su mahe suśaraṇāya medhām giram bhare*. VI, 66, 2: *pra citram arkam . . . mārutāya bharadhvam*. VII, 5: *prāgnaye tavase bhara-dhvam giram*. VII, 46, 1: *īmā rudrāya . . . girah . . . bharatū*. VIII, 100, 3: *pra su stomam bharata vājayanta indrāya*. Dagegen entspricht dem *vibhar* VI, 67, 10 dem *vi-har* des Ait. Br. VI, 24, 5 ff. „in Absätzen vortragen“ (vgl. Hillebrandt, Ritualit. p. 12).

2) Vgl. A. Ludwig, RV. III, p. 384, Hillebrandt, Ved. Myth. I, 256 f.

gewendet (vgl. Śat. Br. 4, 1, 4). Daß Mitrāvaruṇā am Prātaḥsavane gepriesen wurde, geht auch aus dem Praṅgaśāstra hervor. Nach Ait. Br. 5, 16 und Āśv. śr. 8, 9 werden die letzten drei Verse dieser Hymne VI, 67 im Praṅgaśāstra des siebenten Daśarātra-Tages aufgenommen.

Wenn nun in dem obigen Vers VI, 67, 10 Nivid und Uktha Rezitationen des Prātaḥsavana bilden, wird auch die in demselben Vers erwähnte Rezitation vāc, welche den beiden genannten vorangeht, ebenfalls zum Prātaḥsavana-Ritual gehören. Erinnern wir uns daran, daß die Brāhmaṇas und Śrauta-Sūtren angeben, daß das erste Rezitationsstück bei den Savanas das Stotra bildet, welches vom Udgātār und seinen Genossen gesungen wird, so wird in unserem Verse der Begriff Vāc dem Stotra entsprechen. Dann würde auch Sāyana Recht haben, wenn er *kistāsaḥ*¹⁾ mit *udgātārāḥ* umschreibt. Auf das sogenannte Stotra-Ritual scheint auch RV. I, 8, 10 hinzuweisen: *stoma ukthaṃ ca śaṃsyā indrāya somapitaye*. „Stoma und Uktha sind dem Indra beim Somatrunk zu rezitieren“ (vgl. auch 3, 41, 4). Hier würde *stoma* dem Stotra entsprechen. Im Brāhmaṇa-Ritual bedeutet Stoma eine Zusammensetzung von mehreren Stotras. Im RV.-Zeitalter hat bereits die Stotra-Zeremonie existiert, wenn sie auch noch nicht mit dem bestimmten Terminus „Stotra“ bezeichnet wurde. Denn gewisse Sāma-Weisen, die dem Stotra zugrunde liegen, werden schon im RV. erwähnt, wie *Rathantaram*, *Br̥hat*, *Pr̥stham*. Und im RV. X, 107, 6 werden neben dem, das Opfer leitenden Brahman (*brahmāṇaṃ yajñānyam*) noch zwei andere Priester genannt, nämlich der Sāmāgā (= *Udgātār*), der das Stotra singt, und ferner der Ukthāśās (= Hotar), der das Uktha rezitiert. Da die Sāmans gesungen werden, so wird es auch stets mit dem Verb *gāi* „singen“ verbunden (vgl. VIII, 81, 5). „Bestimmte Melodien könnten unter dem I, 62, 2 und I, 173, 1 genannten *āṅgūṣya sāmān*, resp. *nabhanya sāmān* zu verstehen sein, dessen Bezeichnung als *svarvat* auf einen das Wort *svar* enthaltenen Text, wie das Rathantara (vgl. M. T. Br. 11, 10, 14, 15) hinweist. Vielleicht ist I, 143, 7 mit den Worten *dhī śukravarnā* auf das Śukrasāman (Lāṭy. 1, 6, 24, Kāṭy. 26, 3, 1; Ind. Stud. III, 240) angespielt und *varṇa* nur als ein anderer Name für Sāman anzusehen (vgl. *rathantaravarnā* Lāṭy. 1, 12, 10; 7, 11, 6; *śakvaravarnā* Lāṭy. 10, 5, 4; Ārs. Br. 24, 160; 66, 9). Die wechselseitigen Beziehungen zwischen Rc und Sāman sind durch RV. 10, 90, 9; 135, 4 und wohl auch durch III, 39, 2 schon für den RV. gesichert“ (Hillebrandt, Rituallit. 13).

Das sogenannte Stotra und Uktha (= Śāstra) der Savanas setzte sich natürlich zur Zeit des RV. aus anderen Bestandteilen zusammen als zur Zeit der Brāhmaṇas. Denn das Prātaḥsavana-Ritual mit seinen Nivids ist älter als ein großer Teil derjenigen R̥k-Hymnen, die zur Zeit der Brāhmaṇas bei den Śāstras zur Ver-

1) Über die Etymologie dieses Wortes vgl. Scheftelowitz, WZKM. XXI, 131.

wendung gelangten. So sind z. B. die Hymnen I, 89 und 96 in gewisse Śastras aufgenommen. Diese beiden Lieder sind aber viel jünger als die Nivids, was daraus hervorgeht, daß die Nivids darin erwähnt werden. Schon das den Nivids beigelegte Epitheton *pūrva* deutet an, daß sie älter sind als die vielen nach ihnen entstandenen Rk-Lieder, die häufig durch das Attribut *nava* bzw. *naviṣas* charakterisiert werden.

Die folgenden zwei R̥V.-Verse, in denen ebenfalls Nivid vorkommt, stehen am Schlusse der Hymnen I, 175 und 176, da es in diesen Schlußversen heißt: „Unmittelbar nach dieser Nivid (*tām anu nividaṃ*)“, so scheint die Nivid unmittelbar vor diesem rezitiert zu sein. Nun wird im *Tṛtiye savane* die Nivid auch wirklich unmittelbar vor dem letzten Vers des Uktha gesprochen, vgl. Ait. Br. III, 11, 10: *ekam pariśiṣya tṛtiyasavane nividaṃ dadhyāt*. Daher wird wohl der R̥gveda-Dichter Agastya die beiden Hymnen mit der Absicht verfaßt haben, daß die Nivid vor dem letzten Verse einzuschalten sei. Daß er zu den jüngeren Dichtern gehört, geht aus seinen Worten hervor: *yathā pūrvabhya jaritrbhyaḥ*.

4. I, 175, 6:

yathā pūrvabhya jaritrbhya indra māya ivāpo nā tṛṣyate babhūtha tām anu tvā nividaṃ jōhavāmi vidyāmesaṃ vrjānaṃ jirādānum.

„Da du den früheren Sängern, o Indra, gleichsam Labsal warst und dem Dürstenden wie ein Wassertrunk warst, so wollen auch wir unmittelbar nach dieser Nivid, ich flehe dich darum, Annehmlichkeiten finden und eine wasserreiche Flur.“

Diese Strophe bildet nicht nur den Schluß von I, 175, sondern auch von I, 176. Die Hymne I, 175 wird im späteren Ritual als Stotriya zum zweiten Svarasāman bei dem Abhijit-Feste zur Zeit der Abendlibation angewendet (Āśv. śr. 8, 5).

5. II, 86, 6:

*jusētham yajñam bodhatam hāvasya me
sattō hōtā nividaḥ pūrvyā dnu.*

„Erfreut euch beide (Mitrāvaruṇa) an dem Opfer, gebet acht auf meinen Ruf. Der Hotar setzt sich unmittelbar nach den althergebrachten Nivids.“

Die sechsversige Hymne II, 86 bildet mit der folgenden (II, 87) ein Ganzes. Diese zwölf Verse sind die Yājyās bei den zwölf R̥tuyājās im Prātahsavana, die vor der Rezitation des Ājya-śastra dargebracht werden. Die Worte *nividaḥ pūrvyāḥ* in II, 86, 6 könnten demnach die in den Śastras des Prātahsavana zur Verwendung kommenden Nivids sein.

Nach Hillebrandt (Bezenberger's Beitr. 9, 192 ff.) soll Mada

1) Der Brahmane sitzt während der Opferhandlung, vgl. Gṛhyasamgraha-pariśiṣṭa ed. Bloomfield 87b-91 = ZDMG. 35, 568, vgl. auch R̥V. III, 41, 2.

im RV. an den Stellen, wo es mit Uktha zusammen genannt wird (z. B. I, 86, 4; IV, 49, 1) identisch mit Nivid sein; denn 1. bedeute Mada etwas Rezitierbares, 2. ständen Uktha und Nivid in enger ritueller Beziehung, 3. gehörten Uktha und Mada an den angeführten Stellen eng zusammen, 4. der Inhalt der Nivids enthalte eine Aufforderung an die Götter, sich am Somatrunk zu erfreuen, 5. dasselbe Verb (*śams*), das von Nivid gebraucht wird, werde auch auf Mada angewendet.“ Auch Sāyaṇa zu RV. I, 85, 4 sieht in Mada einen Namen für Nivid. Daß Mada an den Stellen, wo es mit Uktha zusammengestellt ist, etwas Rezitierbares bedeutet, hat Hillebrandt als erster festgestellt. Dieses geht auch aus folgenden Stellen mit Notwendigkeit hervor:

Maitr. S. I, 9, 2: *agnir yajurbhīr savitā stomair indra ukthāmadair brhaspatīś chandobhīh*. Taitt. Br. II, 6, 15, 1: *upo ukthāmadāh śraut*. Taitt. Br. 6, 6, 1 = Ait. Br. II, 38, 9, Āśv. śr. 15, 3, 3, 1; Śāṅkh. śr. 7, 9, 1; RV.-Prātiś § 546: *Brhaspatir ukthāmadāni śamsiṣat*. Und im 15. Praiṣa des vierten Praiṣasūkta heißt es: *madā vyaśrot*. Hier ist *madā* Neutr. pl. „Er (Indra) hat die Madas gehört“.

Jedoch mit der Annahme, daß Mada identisch mit *nivid* sei, steht folgende Atharvaveda-Stelle V, 26, 3—4 im Widerspruch:

Indra ukthamadāny asmīn yajñe pravidvān yunaktu...
Praiṣā yajne nividaḥ svahā...

Diese Verse beweisen, daß in der Atharvaveda-Zeit Mada etwas anderes bedeutet hat als die Nivid. In dieser Stelle bilden Uktha und Mada einen Gegensatz zu den Praiṣās und Nivids. Nur Gleichartiges steht hier nebeneinander. Die Praiṣās und Nivids sind beide vornehmlich prosaische Opfertexte und stehen daher mit Recht zusammen. Demnach würde Mada, da es hier mit Uktha eng verbunden ist, ebenfalls wie Uktha in Versen abgefaßt sein. Erinnern wir uns daran, daß mit dem Uktha (= Śastra) die Yājñā eng verbunden ist, bei deren Rezitation die Soma-Libation, Mada, dargebracht wird, so wird Mada nichts anders als die Yājñā bedeuten. Unter Rezitation eines Spruches wird bereits im RV.-Zeitalter die Spende im Feuer geopfert, was aus mehreren RV.-Stellen deutlich hervorgeht, z. B. aus

V, 6, 5: *ā te agna rcā haviḥ śukrasya śociśaspate*
suścandra dāma viśpata havyavāt tubhyam hūyate.

VI, 16, 47: *ā te agna rcā havir hrdā taṣṭam bharamasi,*

vgl. ferner II, 3, 7. Aus diesen Stellen geht hervor, daß schon in der RV.-Periode die Yājñā ein notwendiger Bestandteil des Opfers war, nur daß es für diesen Begriff der Yājñā noch keinen bestimmten technischen Ausdruck gab. Ebenso wie das Wort „Yājñā“ ursprünglich nur die „Opfergabe“ und dann erst den Vers bezeichnet, unter dessen Rezitation die Opfergabe dargebracht wird, so ist Mada

nicht nur der Name für „Soma-Rauschtrank“, sondern auch zugleich der bei der Mada-Libation angewendete Spruch. Daß die Mada-Rezitation unmittelbar mit der Soma-Libation verbunden ist, geht auch aus dem Suktavāka-Praiṣa hervor, der sich im vierten Praiṣa-
 5 sūkta findet. Die Stelle lautet: *apād indras somaṃ gavāśiraṃ yavāśiraṃ tivrāntaṃ bahulamadhyam upotthā madā vyaśrot*. „Es trank Indra den Soma, den mit Milch und Gerste gemischten, ihn, der spitz an den Enden und dick in der Mitte ist, zu ihm herankommend, vernahm er die Mada-Worte.“

- 10 Die wesentlichen Bestandteile des altindischen Opferrituals waren also schon in der urvedischen Zeit vorhanden. Hierzu gehören vor allem die Nivids, die ältesten uns erhaltenen Prosatekte. Sie werden im RV. als bekannt vorausgesetzt und spielen seit jeher in der mündlichen Tradition des urvedischen Opferrituals eine wichtige
 15 Rolle. Zur Charakteristik des Nivid-Textes vgl. auch H. Oldenberg, Zur Geschichte der altindischen Prosa, 1917, 9f.

Praiṣasūktāni¹⁾.

- Die Praiṣās sind schon in sehr alter Zeit als Anhängsel zum RV. betrachtet worden. Im RV.-Prātisākhya werden die Unregel-
 20 mäßigkeiten in den Praiṣās ebenso wie Rk.-Texte behandelt, was im RV.-Prātis. § 58 ausdrücklich gesagt wird: *pādavac caiva praiṣān*. Auch Bṛhaddevatā gesellt die Praiṣās dem R.-V. hinzu. Nach Bṛhaddev. 8, 103 (ed. Macdonell) enthalten sie alle diejenigen Gottheiten, denen ein Havis gespendet wird: *yaddaivataṃ havis*
 25 *tu syāt praiṣās taddaivatās ca te*. Gemäß der Khila-Anukramaṇī zerfallen sämtliche Praiṣās in 5 Teile, von denen jeder den Namen Praiṣasūkta führt. Die Anfänge der 5 Sūktāni lauten: 1. *Hotā yakṣad agniṃ samidhā*, bestehend aus 12 Praiṣās; 2. *ajaid agnir*, bestehend aus 11 Praiṣās; 3. *devaṃ barhiṣ*, bestehend aus 11 Praiṣās;
 30 4. *Hotā yakṣad indraṃ harivāṃ*, bestehend aus 18 Praiṣās; 5. *Hotā yakṣad indraṃ hotrat*, bestehend aus 12 Praiṣās. Diese Einteilung der Praiṣās in 5 Praiṣasūktāni lag bereits dem Āśvalāyana vor. Denn in Āśv. śr. 3, 2, 3 heißt es, daß bei den Prayājās des Paśu-Opfers das erste Praiṣasūkta (*prathamam praiṣasūktam*) verwendet
 35 wird, welches nach Śāṅkh. śr. 5, 16 mit „*Hotā yakṣad agniṃ samidhā*“ beginnt und mit unserem ersten Praiṣasūkta übereinstimmt. Die bei den 11 Anuyājās („Nachopfern“) des Paśu-Opfers verwendeten 11 Praiṣās heißen bei Āśv. śr. 3, 6, 12 das dritte Praiṣasūkta: *teṣāṃ praiṣās tṛtiyam*²⁾ *praiṣasūktam ekādaśeḥa*. Daß dieses
 40 dritte Praiṣasūkta des Āśv. mit unserem identisch ist, geht aus der Parallelstelle Śāṅkh. śr. 5, 20, 1 und aus Sūyana zu Ait. Br. II, 18, 8 hervor. Die bei den 12 Rtuyājās des Prataḥsavana zur Anwendung kommenden 12 Praiṣās bilden nach Āśv. śr. 5, 8, 3 das

1) Text bei Scheftelowitz, Apokryphen des RV. p. 142—155.

2) Im Āśval.-Text ist der Druckfehler *tatiyam*.

pañcamam praiṣasūktam. Und daß dieses auch wirklich mit unserem fünften Teil übereinstimmt, bestätigt nicht nur Śāṅkh. śr. 7, 8, sondern der Inhalt des Praiṣa-Textes selbst, da er von den Rtvayas handelt. Daher heißt es mit Recht in Bṛhaddev. 8, 100: „Während bei den Praiṣas noch die Bezeichnung ‚Sūkta‘ angewendet wird, findet sich dieser Ausdruck ‚Sūkta‘ nie bei den Nivids“¹⁾.

Mit dem Praiṣa fordert der das Opfer leitende Priester, der Maitrāvaruṇa, den Hotar zum Rezitieren der Yājyā auf. Jedem Praiṣa geht eine Puroṇuvākya („Vorspruch“) voraus. Die Khila-Anukramaṇī gibt an, daß das erste Praiṣasūkta in Verbindung mit einem Āpri-Lied verwendet wird, was auch auf Richtigkeit beruht. Die ersten drei Praiṣasūktāni werden bei der Upavasatha-Feier, dem Vortage des Agniṣtoma-Festes, in folgender Weise angewendet. Das dem Agni und Soma geweihte Tieropfer (*agniṣomīyaḥ paśu*) der Upavasatha-Feier beginnt mit 11 Prayājās („Voropfern“), die in Ājya-Spenden bestehen (Ait. Br. II, 18, 8; Āśv. śr. 3, 2; Śāṅkh. 5, 16; 3, 13). Und zwar werden zunächst 10 von diesen 11 Prayājās dargebracht, nachdem der zu opfernde Ziegenbock an den Opferpfosten (*yūpa*) festgebunden, mit Wasser besprengt und mit Opferschmalz gesalbt worden ist. Zu den Yājyās dieser Voropfer werden die einzelnen Verse eines Āpri-sūkta genommen, unter deren Rezitation man die einzelnen Ājya-Spenden darbringt. Vor jeder Yājyā spricht der Maitrāvaruṇa den entsprechenden Praiṣa. Die Āpri-Lieder bestehen aus 11 bzw. 12 Versen, in denen 11 bzw. 12 verschiedene Gottheiten gepriesen werden. Sowohl in dem ersten Praiṣasūkta als auch in dem 12versigen Āpri-sūktā RV. I, 13 werden dieselben Gottheiten in derselben Reihenfolge gepriesen. Diese 12 Āpri-Gottheiten werden auch in Ait. Br. II, 4 und Śat. Br. VI, 2, 1, 28 aufgezählt; sie heißen: 1. Agni, 2. Tanūnapāt, 3. Narāsaṃsa, 4. Iḍa, 5. Barhis, 6. Devīr dvāras, 7. Uśāsānaktā, 8. Daivyau hotārau, 9. Tisro devīs, 10. Tvaṣṭar, 11. Vanaspati, 12. Svāhākr̥tayas (vgl. auch Bṛhaddev. I, 106—109; II, 147 ff.). Es gibt im RV. im ganzen 10 Āpri-sūktāni. Mit Ausnahme von RV. I, 13 enthalten alle Āpri-Lieder des RV. nur 11 Verse mit 11 Gottheiten, indem entweder der an Tanūnapāt gerichtete Vers oder der dem Narāsaṃsa geweihte Vers fehlt. So ist der Tanūnapāt-Vers in folgenden Āpri-Liedern nicht vorhanden: II, 3; V, 5; VII, 2; X, 10 und in dem 12versigen I, 142, wo der Schlußgottheit zwei Verse gewidmet sind. In den folgenden Āpri-Hymnen ist zwar der Tanūnapāt-Vers da, aber statt dessen fehlt der Narāsaṃsa-Vers: I, 188; III, 4; IX, 5; X, 110. Derjenige Yajamāna, dessen Ahnenreihe auf einen R̥ṣi zurückgeht, soll immer dasjenige Āpri-sūkta anwenden, das von dem betreffenden R̥ṣi seiner Familie verfaßt ist²⁾. So gebrauchen die Nachkommen des R̥ṣi Śunaka die Hymne RV. II, 3, die Nachkommen

1) na dṛśyate sūktavādo niritsu yuthā praiṣeṣv āha sūktābhīdhānaya.

2) Ait. Br. II, 4, 16; Āśv. śr. 3, 2; Anuvākānukr. V. 12—13; Śāṅkh. śr. 5, 16, Ind. Stud. X, 89 f.

des Vasiṣṭha RV. VII, 2, die Nachkommen des Viśvāmitra RV. III, 4; und das Aprisūkta des Kaṇva-Geschlechtes ist das 12verseige Lied RV. I, 13. Dasjenige Aprī-Lied, das von allen benutzt werden darf, ist RV. X, 110¹⁾. Nur das Kaṇva-Geschlecht scheint sowohl an Tanūnapāt als auch an Narāsaṃsa eine Libation dargebracht zu haben, denn sein Aprī-Lied, RV. I, 13, hat ebenso wie das Praiṣa-sūkta alle Gottheiten, die auch Ait. Br. II, 4 und Śat. Br. VI, 2, 1, 28 ursprünglich für die Prayājās voraussetzen; vgl. auch das 12verseige Aprisūkta AV. V, 27, worin ebenfalls alle 12 Gottheiten aufgezählt sind. Nach Bṛhaddev. II, 151 ist der zweite Aprī-Vers fakultativ: *tā eva sarvāṣu aprīṣu dvitīyā tu vikalpate*. Aus Ait. Br. II, 4 geht hervor, daß es in älterer Zeit wirklich 12 Prayājās gab, die man nacheinander darbrachte. Jedoch Kauṣ. Br. 10, 3 und die Śrautasūtren erwähnen im ganzen nur *ekādaśa prayājāḥ*, von denen, wie oben angegeben worden ist, zunächst nur 10 Ājya-Spenden der Reihe nach geopfert werden. Sodann ergreift der Agnīdh einen Feuerbrand, und nachdem er mit demselben dreimal um das Opfertier, um den Opferpfosten und um das Āhavanīya-Feuer herumgeschritten ist, rezitiert der Maitrāvaruṇa RV. IV, 15, 1—3, worauf er durch den Upapraiṣa, der mit *Ajaid agnir* (2a) beginnt, den Hotar auffordert, das Gebet über das Schlachten (*Adhṛigupraiṣa*) „*Daivyaḥ samitāraḥ*“ zu sprechen²⁾. Nach Beendigung dieses Gebetes wird das Tier erdrosselt, dann aufgeschnitten und das Netz (*vapā*) herausgenommen. Hierauf wird der elfte Prayāja der Svā-
 25 hākṛti dargebracht, wozu der letzte Praiṣa vom ersten Praiṣasūkta nebst dem letzten Vers des Aprī-Sūkta verwendet wird³⁾. Der Praiṣa für die darauffolgende Netzspende ist *Hotā yakṣadagnī-somau* usw. (2d), vgl. Śākh. śr. 5, 18, 10. Nachdem die einzelnen Glieder des Tieres zerlegt, das Herz gebraten und die übrigen Teile
 30 gekocht und alles mit Ājya begossen worden ist, werden die für das Hauptopfer und für mehrere Nebenopfer bestimmten Fleischportionen und Puroḍāśas gesondert abgeteilt, sodann rezitiert der Maitrāvaruṇa die Manotā-Litanei (Āśv. śr. 3, 4, 5—7). Es werden 2 Ājya-Spenden dem Agni und Soma dargebracht, wobei die beiden
 35 Praiṣās: *Hotā yakṣad agnim ājyasya* (2b) und *Hotā yakṣat somam ājyasya* (2c) zur Verwendung gelangen (Āśv. śr. 3, 4, 8 nebst Komm.). Bei der daran sich schließenden Puroḍāś- und Sviṣṭakṛt-Spende ist für die erstere der Praiṣa: *Hotā yakṣad agnī-somau puroḍāśasya* (2e), für die zweite der Praiṣa: *Hotā yakṣad agnim puroḍāśasya juṣatām havir hotar yaja* (Śākh. śr. 5, 19, 7—10; Āśv. 3, 59). Letzterer Praiṣa kommt in unserer Praiṣa-Sammlung nicht vor, sondern ist in Maitr. Samh. 4, 13, 5 belegt. Wenn die für das Hauptopfer bestimmten Portionen dargebracht werden, wird der Praiṣa: *Hotā yakṣad agnīsomau chāyasya* (2f) angewendet

1) Āśv. śr. 3, 2; Śākh. śr. 5, 16; vgl. auch Hillebrandt, Ved. Myth. II, 102 A.

2) Ait. Br. 2, 5 Śākh. śr. 5, 16, 9 ff.; Āśv. śr. 3, 2, 10 ff.

3) Śākh. śr. 5, 18, 2—3; Āśv. śr. 3, 4, 3.

(vgl. Śāṅkh. śr. 5, 19, 15, Āśv. 3, 6, 3). Bei der Brühe-Spende (*vasāhoma*) ist die Puroṇuvākya („Vorspruch“): *Devebhya vanaspate* (2g), der Praiṣa: *Hotā yakṣad vanaspatim* (2h) und die Yājyā ist: *vanaspate raśanayā* (2i), vgl. Śāṅkh. śr. 5, 19, 18—20. Hieran schließt sich die Darbringung der für Sviṣṭakṛt bestimmten Stücke, wobei die Puroṇuvākya RV. X, 2, 1 und der Praiṣa: *Hotā yakṣad agnim sviṣṭakṛtaṃ* (2k) gesprochen werden, vgl. Śāṅkh. śr. 5, 19, 20—22; Āśv. 3, 6, 9—11. Nachdem man der Idā gespendet hat, bringt man die 11 Nachopfer (*Anuyājās*) dar: *Idāṃ upahūyāikādaśanuyājān yajati* (Śāṅkh. śr. 5, 19, 24). Die dazu gehörigen 10 11 Praiṣas bilden das 3. Praiṣasūkta, das anfängt mit: *Devam barhis sudevaṃ devair* (vgl. Śāṅkh. 5, 20, 1; Āśv. 3, 6, 12, Sāyaṇa zu Ait. Br. II, 18, 8). Zwischen den 8. und 9. Praiṣa werden 2 Sprüche eingeschaltet, von denen der eine auf den vorhergehenden (achten) Praiṣa, der andere auf den folgenden (neunten) Praiṣa 15 Bezug nimmt. Diese beiden eingefügten Sprüche lauten: 1. *Devo vanaspatir vasuvane vasudheyasya vetu*. 2. *Devam barhiṣ vāritināṃ vasuvane vasudheyasya vetu*. Das letzte Stück im 3. Praiṣasūkta: *Devo agniḥ* wird als Yājyā verwendet, bei deren Rezitation man nach dem Worte *amatsata* eine kleine Pause macht (vgl. Śāṅkh. 20 śr. 1, 13, 3—4, Āśv. 1, 8, 4). Nach Vollziehung der 11 Anuyājās wird der Sūktavākrapraiṣa: *Agnim adya hotāraṃ avṛṇitāyaṃ yajamānaḥ* (2l) gesprochen (Śāṅkh. 5, 20, 3—5; Āśv. 3, 6, 13—16).

Die nun folgenden Praiṣas werden beim Agniṣṭoma-Feste verwendet. Im Prātaḥsavane des Agniṣṭoma folgt gleich nach dem 25 Bahiṣpavamāna-Stoma der Āśvinagraha, woran sich der *Savanīya-paśu* anschließt. Hierauf werden die sogenannten *Savanīya-puroḍaśas* geopfert. Die Puroṇuvākya für die Indra-Spende ist RV. III, 52, 1. Der Praiṣa ist *Hotā yakṣad indraṃ harivāṇ* (4a), vgl. Śāṅkh. 7, 1, 1—3; Āśv. 5, 4, 1—3. Für die gleiche am Madhyandine savane stattfindende Indra-Spende wird der Praiṣa 4b und für die am Trītyasavane stattfindende Indra-Spende der Praiṣa 4c verwendet. Unmittelbar nach der Indra-Libation am Prātaḥsavane folgt die Sviṣṭakṛt-Spende, deren Puroṇuvākya RV. 28, 1 und deren Praiṣa: *Hotā yakṣad agnim puroḍaśānām* (4d) ist, vgl. Śāṅkh. 35 7, 1, 6—8; Āśv. 5, 4, 6—7. Für die daran sich schließenden Grabās an Vāyu und Indra-Vāyu sind die beiden Puroṇuvākyas RV. I, 2, 1 und I, 2, 4 und die beiden zugehörigen Praiṣas: *Hotā yakṣad vāyum agregām* (4e) und *Hotā yakṣad indravāyu* (4f) und schließlich die Yājyās RV. IV, 46, 1—2 (Śāṅkh. 7, 2, 2—4, Āśv. 5, 5, 1—3). 40 Bei den Maitrāvaruṇa-Graba dient RV. II, 41, 4 als Puroṇuvākya, der zugehörige Praiṣa ist *Hotā yakṣan mītrāvaruṇā* (4g) und die Yājyā RV. III, 62, 18. Es folgt dann der an die Āśvinā gerichtete Graba, dessen Puroṇuvākya RV. I, 22, 1, dessen Praiṣa: *Hotā yakṣad āśvinā* (4h) und dessen Yājyā RV. 8, 5, 11 ist (vgl. Śāṅkh. 7, 2, 5—10, 45 Āśv. 5, 5, 12). Hierauf füllt der Unnetar 9 Becher aus dem Pūtabhṛt-Gefaß mit Soma. Diese Becher, die für den Brahman, Udgātar,

Yajamāna, Praśāstar, Brahmanūcchapsin, Potar, Neṣṭar und den Agnīdhra bestimmt sind, heißen *Unnīyamānās camasās*. Das aus 9 Versen bestehende Unnīyamānasūkta, die der Matrāvaruṇa rezitiert, während diese 9 Becher vollgeschöpft werden, ist RV. I, 16, 1—9.

Der Praiṣa für den nun folgenden Śukragraha ist: *Hotā yakṣad indram prātoḥ* (4i), die Yājyā ist RV. VIII, 65, 8 (vgl. Śāṅkh. 7, 4, 1—2, Āśv. 5, 5, 14—15).

Ebenfalls noch vor dem Ājyasastra finden die 12 R̥tugrahas statt. Hierbei kommt das 5. Praiṣasūkta, das aus 12 R̥tupraiṣās besteht, zur Anwendung (Āśv. śr. 5, 8, 1—3, Śāṅkh. 7, 8, 1—2).

Die 12 Verse der Hymne I, 15, 8 bilden bei den R̥tuyājās des Agniṣṭoma die 12 Yājyās (Śāṅkh. 7, 8, 5). Dagegen werden bei den R̥tuyājās, die am 6. Tage des Dvādaśāha-Festes stattfinden, die aus je 6 Versen bestehenden zwei Hymnen II, 36—37 als Yājyās verwendet (Āśv. 8, 1, 8, Śāṅkh. 10, 7, 8). Sowohl in den R̥tupraiṣās als auch in den beiden R̥tu-Liedern werden die R̥tus stets im Vereine mit einzelnen Gottheiten gepriesen, was bereits Bhṛhaddev. III, 36 bemerkt: *rtavo devatābhiḥ ca nīpāteneha samstutāḥ, tatha r̥tupraiṣasūkta ca tathā gārtasamade* (= RV. II, 36—37) *pi ca*. Bei diesen 12 R̥tugrahas werden bestimmte Gottheiten mit gewissen Priestern in folgende Beziehungen gebracht, die sowohl in den R̥tupraiṣās als auch im RV. I, 15 und II, 36—37 angedeutet werden: 1. Indra mit Hotar, 2. Marutas mit Potar, 3. Tvaṣṭar und die Götterfrauen mit Neṣṭar, 4. Agni mit Agnīdh, 5. Indra-Brahman mit Brahman, 6. Mitrāvaruṇā mit Praśāstar, 7. Devadraviṇodas mit Hotar, 8. Devadraviṇodas mit Potar, 9. Devadraviṇodas mit Neṣṭar, 10. Devadraviṇodas mit Acchāvāka, 11. Aśvinau mit den 2 Adhvaryū, 12. Agnigr̥hapati mit Gr̥hapati.

Gleich bei Beginn der Mittagslibation des Agniṣṭoma kommen folgende Praiṣās zur Anwendung. Auf die an Indra gerichtete Puroḍāśa-Spende bezieht sich der Praiṣa 4b. Bei der Sviṣṭakṛt-Spende wird der gleiche Praiṣa angewendet wie am Prātaḥsavane. Unmittelbar nach dem Unnīyamāna-Sūkta RV. VII, 21 folgt der Indragraha, bei dessen Libation der Praiṣa 4k: *Hotā yakṣad indram mādhyandīnasya savanasya* angewendet wird (Śāṅkh. 7, 17, 4; Āśv. 5, 5, 15). Den Praiṣa 4m (*Hotā yakṣad indram marutvan-tam*) benutzt man bei der Libation des Marutvatīya-Graha (Śāṅkh. 7, 19, 2—3). Der Tr̥tīyasavana beginnt mit dem Ādityagraha, bei dessen Libation man sich des Praiṣa 4n (*Hotā yakṣad ādityān*) bedient (Śāṅkh. 8, 1, 3—6, Āśv. 5, 17, 8). Es folgt die Puroḍāśa-Spende an Indra, wobei der Praiṣa 4c (*Hotā yakṣad indram hari-vān*) zur Anwendung kommt. Der Praiṣa für die Sviṣṭakṛt-Spende ist derselbe wie am Prātaḥsavane (Śāṅkh. 8, 2, 1—2 nebst Komm.). Unmittelbar nach dem Unnīyamānasūkta RV. IV, 34 findet die Libation des Indragraha statt, wobei man den Praiṣa 4l (*Hotā yakṣad indram tr̥tīyasya*) gebraucht (Śāṅkh. 8, 2, 3—4, Āśv. 8, 5, 15). Bei der Libation des Sāvitragraha kommt der Praiṣa 4o (*Hotā*

yakṣad devaṇ savitāram) zur Anwendung (Śākh. 8, 3, 1—3, Āśv. 5, 18, 2). Bei der Libation des Hariyojana-Graha bedient man sich des Praiṣa 4 q (*Dhānāsomānām*), vgl. Śākh. 8, 8, 1—3. Der Sūktavākrapraiṣa der Abendlibation ist der Praiṣa 4 p (*agnim adya hotāram*).⁵

Also sämtliche Praiṣās mit Ausnahme der beiden folgenden werden beim Agniṣṭoma-Feste verwendet. Der Praiṣa 4 r (*Iha mada eva maghavann*), der Aṭipraiṣa heißt, wird bei der 2. Darbringung der Dvādaśāha-Feier (Śākh. 10, 1, 11) und der Praiṣa 4 s (*Hotā yakṣad aśvinā somānām*) bei der Libation des Aśvinagraha¹⁰ am Atirātra-Feste rezitiert (Āśv. 6, 5, 24).

Die Praiṣās gehören sicherlich noch der RV.-Periode an, denn sowohl im Atharvaveda als auch im Yajurveda führen diese Opferformeln bereits den Terminus „Praiṣa“ und werden dort im Vereine mit den Āprī-Liedern erwähnt (vgl. V. S. 19, 19; A. V. 11, 7, 18—19; 15, 5, 26; Taitt. S. 7, 3, 11, 2; Kauṣ. Br. 28, 1, Ait. Br. II, 13, 3, 9; 5, 9; 6, 14; Taitt. Br. 3, 6, 2, 11, 15; Śat. Br. 3, 9, 3, 28). Die ersten drei Praiṣasūktāni sind vollständig im Maitr. S. und Taitt. Br. und zum Teil im V. S. herübergenommen. Praiṣa 4 a = Ait. Br. 2, 24, 5. Aus Praiṣa 4 f findet sich eine Stelle in Pañc. Br. 20, 21, 10, 12; Praiṣa 4 p = Maitr. S. 4, 13, 9, Taitt. Br. 3, 6, 15. Eine poetische Bearbeitung von Praiṣa 4 g ist RV. VIII, 25, 9. Zu 4 r vgl. Maitr. S. 4, 9, 8. Und das 5. Praiṣasūkta, das aus den 12 Ṛtupraiṣās besteht, wird in Ait. Br. 5, 9, Kauṣ. Br. 13, 9, Gop. Br. 8, 7 als bekannt vorausgesetzt. Der 10. Ṛtupraiṣa stimmt fast wörtlich²⁵ mit dem 10. Ṛtuyājyā RV. II, 37, 4 überein. Inhaltlich stehen die Ṛtupraiṣās in sehr enger Beziehung zu den 12 versigen Ṛtu-Liedern RV. I, 15 und II, 36—37. Die Hymne II, 36—37, die zusammen 12 Verse haben, bilden inhaltlich ein Ganzes; und wie das Ritual ergibt, können sie ursprünglich nur als ein einziges Lied gegolten³⁰ haben. Die Ṛtu-Lieder werden in Gemeinschaft mit den Ṛtupraiṣās bei den Ṛtuyājās verwendet, was bereits oben ausgeführt ist. Diese RV.-Lieder setzen die Kenntnis der Ṛtuyājās bereits für den RV. voraus. Über die Ṛtuyājās vgl. Taitt. S. I, 4, 14; VI, 5, 3; Ait. Br. II, 29; Śat. Br. IV, 3, 1, 10. Schon A. Hillebrandt hat in seiner³⁵ Ved. Myth. I, 260—261 dargelegt, daß die 12 Ṛtugrahas bereits dem RV. bekannt sind und denselben Zusammenhang zwischen den einzelnen Göttern und Priestern voraussetzen, wie das Śrautaritual. Der Ausdruck: *Hotā yakṣad* in RV. I, 139, 10; VI, 49, 9; 62, 4 scheint den Praiṣa anzudeuten, wie auch Brhaddev. 1, 57 dieses⁴⁰ für die RV.-Stelle I, 139, 10 annimmt: *Hotā yakṣad iti praiṣaḥ*. Auch das ganze Opferritual spricht für das Vorhandensein der Praiṣās. Die Prayājās und Anuyājās, bei denen die ersten drei Praiṣasūktāni zur Anwendung kommen, werden bereits im RV. genannt (X, 51, 8, 9; 182, 2). Die Darbringung des Sūkragraha, wo⁴⁵ für es einen Praiṣa gibt, ist auch dem Ritual des RV. bekannt, vgl. Hillebrandt, Ved. Myth. I, 224. Ferner waren der Prātaḥsavana,

- Madhyandinasavana und der Tṛtīyasavana im RV. vorhanden. Nach Bloomfield, Contributions V, 31f. ist der ältere Terminus für die Morgenpressung Prapitva und für die Abendpressung Abipitva. Wie später verteilen sich schon im RV., wie sich aus einem sicheren Beispiel 5 ersehen läßt, die Metra so, daß Gāyatrī der Morgen-, Trīṣṭubh der Mittag- und Jagatī der Abendpressung angehört* (Hillebrandt, Ritualit. p. 15). Nach Bergaigne (Journ. As. huit. ser. T. XIII) enthält der RV. auch Sammlungen von ursprünglichen Anuvākya-Versen und von Pratipad-anucaras und von Stotriya-anurūpas. Schon 10 im RV. kommen an den Savanas die Nividas, Śaṣṭrās und Yājñas zur Verwendung, was ich bei der Behandlung der Nivids festgestellt habe. Ebenso sind im RV. die in den Praiṣās genannten Opferspeisen zu belegen, wie Puroḍāś, Apūpa, Dhānā, Pakṣi, Karamba, Odana und die Opferbrühe (Medhas bezw. Yūṣan).
- 15 Das Tieropfer, womit die 3 ersten Praiṣāsūktāni verbunden sind, fand bereits im RV.-Zeitalter statt. Das Wort *paśu* bezeichnet schon im RV. (X, 90, 15) das Tieropfer. Als Opfertiere werden darin genannt *chāga* (I, 162, 3), *aśva* (I, 162, 3), *ukṣan* (I, 139, 10). Auch der Yūpa ist bereits im RV. für das Opfertier erforderlich.
- 20 Dem Agni ist im RV. die Vapā-Spende geweiht (V, 43, 7; VI, 1, 3: *vapāvān*). Ebenso kommen die nötigen Opfergefäße darin vor, wie Graba, Ābāva, Ukha, Camū, Sruc, Sruva, Juhū. Ferner sind bekannt die Ājya- und Havis-Spenden, der *Soma gavāsir* und *yavāsir*, das Medas. Die Handlung des Gießens der Opferspende ins Feuer 25 heißt Āhavana, Āhuti, Homan. Schon im RV. wird der Samitar als der Priester, der das Opfertier schlachtet, bezeichnet. Außerdem werden noch folgende Priester erwähnt, die alle im späteren Ritual eine bestimmte Funktion ausüben: Ādhvaryu, Hotar, Potar, Neṣṭar, Agnīdh, Brahman, Udgātar,
- 30 Gṛhapati, Purohita, Praśāstar. Letzterer heißt auch Upavaktar und ist mit dem Maitrāvaruṇa der Brahmana-Zeit identisch. „Aus RV. IX, 95, 5: *iṣyan vācam upavakteva hotur* geht hervor, daß er als Praiṣāvaktṛ für den Hotṛ zur vedischen Zeit ebenso wie später der Maitrāvaruṇa fungiert“ (Hillebrandt, Ritualit. p. 12).
- 35 „Die dem späteren Ritual geläufige und bei jedem Opfer zu vollziehende Priesterwahl ist wenigstens für den Hotar im RV. nachweisbar (*hotṛvūrya*)“ (Hillebrandt a. a. O. 13). Auf dem Opferplatz befanden sich schon im RV.-Zeitalter Vēdi, Barhis, Paridhi, Dhiṣṇyā, Gṛhapatya. „Alle Forscher sind der Meinung, daß 40 die drei Feuerstätten des späteren Rituals zwar der Sache, nicht aber — mit Ausnahme des Gṛhapatya — dem Namen nach gewesen seien“ (Hillebrandt, Ved. Myth. II, 61). Und unter der Rezitation einer Yājñā wird schon im RV.-Zeitalter die Libation dargebracht, was ich bei der Behandlung der Nividas gezeigt habe.
- 45 Auch die Āpri-Lieder, die mit dem 1. Praiṣāsūkta eng verwachsen sind, weisen darauf hin. „Es wird schon für die Zeit des RV. sich eine Anzahl von fest umschriebenen Opfern ermitteln lassen, die in

der späteren Śrautaliteratur weiter ausgebildet und vermehrt worden sind. Treten doch schon im RV. bestimmte Namen wie Trikadruka, Kuṇḍapāyā, Atirātra deutlich hervor, auch ein Opfer von fünfzehntägiger Dauer wird vielleicht genannt (X, 27, 2)*, Hillebrandt, Ved. Myth. I, 263. Und die Pravargya-Zeremonie, die einen Bestandteil des späteren, aus sehr verschiedenen Elementen zusammengesetzten Agniṣṭoma bildet, hat R. Garbe (ZDMG. 34, 319f.) als vedisch nachgewiesen (vgl. RV. V, 30, 15). Mit den Opferfesten sind schon im RV. die Dakṣiṇās verbunden. „Ludwig (RV., Bd. III, 269) hat ganz richtig hervorgehoben, daß die Dakṣiṇā in der 10 vedischen Zeit genau dieselbe Rolle gespielt hat, wie in der klassischen, und daß das Lied RV. X, 107 sich in beachtenswerter Übereinstimmung mit dem befinde, was Manu von der Wirkung der Geschenke an Brahmanen sagt“ (Geldner-Pischel, Ved. Stud. I, p. XXIV). Auch die alten Formen, die in den Praiṣās vorkommen, 15 beweisen, daß sie dem RV.-Zeitalter angehören, z. B. die Loc. Sg. *nābhā* (1a), *varṣman* (1a), den alten Acc. pl. *nṛṇāḥ* für *nṛṇ* (1c und g), Nom. pl. fem. *devīr* (1i), *im* (3b, 3h). Sämtliche Nom. der *a*-Stämme und der Kons.-St. haben im Dual die Endung *-ā*. Nur vor einem anlautenden hellen Vokal lautet der Dual ebenso 20 wie im RV. auf *-au*, z. B. *uśāsānaktā*, *supesāsā* (1g), *daivya hotārā mandrā potārā pracetasā* (1h, 2f), *arhantā rihānā* (4f). Ebenso wie in der 1. Nivid ist hier der Neutr. pl. *adhvarā* belegt, ferner der bisher unbekannte Neutr. pl. *madā* (4p) in der Bedeutung „die Yājñā Verse“. An alten Verbalformen führe ich an: 25 *karata* (2f, 4f, 4g, 4h), *praṇak* (3b), *kṛtvā* (2h), *karat* (4e, 4o), *karan* (4n), *gamat* (4e, 4i). *amāmadathāḥ* (4q), *acikamatāt* (4q).

Im RV.-Prātiś. werden folgende Praiṣastellen erörtert:

- Ic: *nṛṇāḥ praṇetram* = § 297; If: *kavaṣyo koṣadhāvanīr* = § 145;
 Ig: *nṛṇāḥ patibhyo yonīm kṛtvāne* = § 297; Ih: *sviṣtam ad- 30*
yānyah karat = § 270.
 IIf: *agniṣvattānām pīvopavasanānām* = § 177; IIf: *utsādato*
'ṅgād āṅgād avattānām = § 145; IIi: *vanaspate raśanayā*
nīyūya piṣṭatamayā = § 441.
 IIIl = § 292 Bsp. 14 und 5: *hotā hotur hotur āyajiyaṇ agneyān*; 35
 ferner: *devān āyād yān apiprer ye te hotre*.
 IVl: *vṛṣāyasvāyājyā bāhubyām* = § 589; IVm: *priyadhāmanah*
priyavratān mahah svasarasya patin uroh = § 292; IVo:
susāvitrām asaviṣat = § 344.
 Vf: *praśāstar yaja* = § 103; Vh: *potar yaja* = § 102; Vm: 40
tvayāgne yān sunvan yajamānasyāt = § 146.

Ferner werden in Yaska Nirukta und im Naighaṇṭuka folgende Stellen behandelt:

- If: *suprāyaṇā asmin yajñe viśrayantām* = 4, 18 und zwar ist es hier als Belegstelle zu dem in Naigh. 4, 1 angeführten *suprā- 45*
yaṇāḥ zitiert. IIf: *pārśvataś śronitaś śitāmataḥ* = 4, 3 und zwar

soll hierdurch *sūtamaḥ* in Naigh. erklärt werden. II g = Nir. 8, 19; II i = Nir. 8, 20; III d = Nir. 7, 42; III e = Nir. 7, 48. Letzte beiden Praiṣās, welche von Yaska *sampraiṣās* genannt werden, dienen in Nir. zur Erklärung von Naigh. V, 3, in welchem die beiden im ṚV. nicht vorkommenden Göttinnen *Devī joṣṭrī* und *Devī ūrjāhūtī* angeführt sind. Auch Brhaddev I, 114 (*joṣṭrī corjāhūtī*) nimmt hierauf Bezug. IV q: *babdhām te hari dhānā upa rjīṣam jighratām* = Nir. 5, 12. Auf das 1. Praiṣasūkta bezieht sich Naigh. V, 2, denn es werden hierin sämtliche 12 Āprī-Gottheiten erwähnt, worin auch die Formen *Idāḥ* und *Svāhākṛta* genannt werden, die nicht im ṚV., sondern im Praiṣasūkta vorkommen. Ebenso geht Brhaddev. I, 106—109 auf das erste Praiṣasūkta ein. Das 1. Praiṣasūkta faßt Yaska als ein dem ṚV. zugehöriges Āprīsūkta auf, wie aus Nir. 8, 22 hervorgeht. Denn während es im ṚV. nur 10 Āprīsūktāni gibt, wird hier das *praiṣikam sūktam* mitgezählt, so daß es nach ihm *tāny etāny ekādaśāprīsūktāni* gibt. Dieses beweist, daß die Praiṣās in der Tradition dieselbe Stellung einnahmen wie die ṚV.-Texte und daher mit der gleichen Sorgfalt überliefert worden sind. Ihr hohes Alter und ihre hervorragende Bedeutung ist dadurch klargelegt. In Vājasaneyī-Saṃhitā (21, 29 ff.; 28, 12 ff.) liegt eine andere Rezension der Praiṣās vor. Das ṚV.-Prātiśākhya behandelt außerdem noch einige Praiṣās, die zwar in den 5 Praiṣasūktāni nicht vorhanden sind, sich jedoch ebenso wie die bisher erwähnten Praiṣās sämtlich in den beiden dem ṚV. zugehörigen Śrautasūtren vorfinden und in vedischen Texten zitiert werden. Sie beanspruchen dasselbe hohe Alter wie die bisher behandelten Praiṣās (vgl. meine Ausgabe p. 154—155).

Zur Herkunft des Alphabets¹⁾.

Von C. F. Lehmann-Haupt.

I.

Bei den vielfachen Erörterungen über den Ursprung des Alphabets, die neuerdings geführt worden sind und die ihre Zusammenfassung und einen bedeutsamen Abschluß durch Sethe's Abhandlung *Der Ursprung des Alphabets?*²⁾ gefunden haben, sind gewisse Gesichtspunkte und Tatsachen, die zur Klärung dienen konnten, unbeachtet geblieben. Ich möchte sie daher etwas eingehender, als es bisher von mir geschehen ist, zur Sprache bringen. Ein vor vielen Jahren niedergeschriebenes Manuskript, das der letzten Hand harrete, ist in England verblieben. Ich habe daher die Haupttat-

[1] Niedergeschrieben Konstantinopel Herbst 1917 und der Redaktion im November/Dezember 1917 übersandt. Erst bei der Revision der Druckbogen wurde ich durch M. Sobernheim auf Sethe's neue Abhandlung *Die neuentdeckte Sinai-Schrift und die Entstehung der semitischen Schrift* (Nachr. Gött. Ges. d. Wiss. 1917, Heft 3. Vorgelegt 20. Juli 1917) aufmerksam gemacht. Die prinzipielle Bedeutung der Vorgänge, auf die ich hingewiesen hatte, erfährt dadurch eine Steigerung. Andererseits hat Sethe die Anschauung, gegen die sich meine auf jene Vorgänge gestützten Bedenken richteten, nunmehr bereits geändert. Auch sonst hätte ich im Einzelnen manches anders gefaßt, wenn mir die neue Arbeit von vornherein bekannt gewesen wäre, während die Erwägungen, die ich Sethe's Erörterungen gegenüberstellte, für die weitere Behandlung des Problems doch größtenteils ihre Berechtigung behalten. Auch sie wurden und werden nur als Vorschläge oder Anregungen dargeboten, nicht als anspruchsvolle Hypothesen*. Bei dieser Sachlage und angesichts der Notwendigkeit größere Änderungen im fertiggestellten Druck zu vermeiden, habe ich die ursprünglichen Seiten 51—77 im Wesentlichen unverändert gelassen und Hinweise auf Sethe's an Gardiner's Forschungen anknüpfende Arbeit in [] geschlossen, ebenso was von S. 77 an neu hinzugefügt wurde. Außerdem habe ich solche Abschnitte, die durch Sethe's neue Arbeit z. T. in veränderten Lichte erscheinen, in < > geschlossen, zum Zeichen daß ich auf sie in der Fortsetzung zurückzukommen habe. In den letzteren habe ich gleichzeitig hin und wieder das Präsens durch das Imperfektum oder eine positive durch eine hypothetische Fassung ersetzt. So stellt sich meine Abhandlung wie ein Vortrag dar, der bei der Drucklegung unter Berücksichtigung neuester Literatur und unter Kennzeichnung der Zusätze erweitert wird oder wie eine zweite Auflage, bei der auf Scheidung der ersten und zweiten Fassung Wert gelegt wird, und es hat methodologisch wohl auch sein Gutes, wenn so die Gedanken, die Sethe's erste Ausführungen erweckten in ihrer ursprünglichen Fassung erkennbar bleiben. (Zusatz bei der Revision 19. 8. 1918.)]

2) *Nachrichten Gött. Ges. d. W.* 1916, Heft 2.

sachen und die wichtigsten Schlußfolgerungen aufs neue zusammengestellt und mit Sethe's und seiner Vorgänger Darlegungen in Beziehung gesetzt.

Es empfiehlt sich meine früheren Äußerungen zur Sache zum Ausgangspunkt zu nehmen:

„Im Leben der Völker wie des Einzelnen werden bekanntlich die letzten praktischen oder wissenschaftlichen Schlußfolgerungen oft nicht von dem gezogen, der die schöpferischen Grundgedanken ausgesprochen hat. Das Fundament ist gelegt, Fachwerk und Mauern sind errichtet, aber Dach und Giebelkrönung fallen einem andern zu.

„So steht es mit der Münzprägung. Den Schritt zur Prägung und Stempelung der im Umlauf befindlichen abgewogenen Teilstückchen edeln Metalles haben die Babylonier nicht getan. Es ist den Lydern vorbehalten geblieben. Ähnliches gilt von der Schriftentwicklung. Zur Erfindung der Lautschrift sind die Babylonier nicht gelangt. Das Alphabet ist auf dem kulturhistorisch und schriftgeschichtlich von Babyloniern und von Ägyptern aus vorgepflügten Boden Syriens als eine neue selbständige Erfindung, ohne Anlehnung wenigstens an die Schriftzeichen der älteren Systeme, hervorgegangen, was man längst hätte erkennen können, wenn man die beiden im 19. Jahrhundert in Amerika zutage gebrachten, höchst lehrreichen Fälle von Schrifterfindung beachtet hätte.“ So 1904¹⁾.

Einige Jahre später betonte ich in meinem Buche *Israel. Seine Geschieke im Rahmen der Weltgeschichte*²⁾, daß die Erfindung des Alphabets „nicht wesentlich später fallen“ könne „als 1000 v. Chr.“, und daß in der älteren Zeit als Schreibmaterial der Papyrus gedient haben müsse. „Denn unter den Gaben, die von Smendes an Wen-Ammon für Zakar-Baal von Byblos als Zahlung für die erste Teilsendung Zedern gesandt wurden, befanden sich auch 500 Rollen Papyrus, die keinen andern Zweck haben konnten, denn als Beschreibstoff zu dienen, und zwar sicher nicht für die nur dem Ton angepaßte Keilschrift³⁾. Ob das Alphabet schon damals erfunden war, ob etwa in Phönikien ein Zwischenstadium anzunehmen ist, währenddessen die ägyptische Kursivschrift — das Hieratische — Verwendung fand, läßt sich noch nicht entscheiden.“ . . .

„Das Alphabet ist in der Richterzeit oder zu Beginn der Königszeit in Palästina oder in dessen nächster Nachbarschaft erfunden worden: ob bei den Phönikern, den Israeliten oder einem der hebräischen Randvölker ist bisher nicht zu erkennen. . . .

„Man hat bis vor kurzem und vielfach noch heute die Selbständigkeit der Erfindung unterschätzt, indem man die Formen der einzelnen Buchstaben aus einem der bekannten älteren Schriftsysteme herzuleiten versuchte, aus den ägyptischen Hieroglyphen

1) *Babyloniens Kulturmission einst und jetzt*. Leipzig 1904. Zweite unveränderte Auflage 1905, S. 22 f. nebst den Anmerkungen auf S. 77.

2) Tübingen 1910. S. 75 f. Sperrungen jetzt von mir angebracht.

3) Vgl. Breasted, *Ancient Records* IV, 277.

oder deren priesterlicher Vereinfachung, dem Hieratischen, aus den verschiedenen Formen der Keilschrift, aus der neu entdeckten kretischen Schrift. Man würde diesen aus zahlreichen Gründen ungangbaren Weg gemieden haben, hätte man die beiden im 19. Jahrhundert in Amerika hervorgetretenen höchst lehrreichen 5 Fälle von Schrifterfindung beachtet.

Ein Aymara-Indianer in Bolivia erfand, da er die Missionare schreiben und lesen sah, eine eigene Bilderschrift, ohne jedwede Anlehnung an die Prinzipien und die Zeichen der europäischen Schrift. Und der Tscheroqui Sequoyah (richtiger Sikwayi)¹⁾ bewies 10 seinen erstaunten Stammgenossen, daß die Kunst^a des „redenden Blattes“ nicht dem Weißen vorbehalten sei: er begann mit einer selbsterfundenen Bilderschrift, kam dann selbständig auf die Zerlegung des Wortes in Silben und ging zur Silbenschrift über: zum Ausdruck der Silben bediente er sich größtenteils der Zeichen, die 15 er in einem englischen Elementarbuch fand, aber ohne sich im geringsten um deren Lautwert zu kümmern, so daß z. B. „A“ zum Ausdruck für die Silbe *go*, „W“ für *la*, „Z“ für *no* diente.

So beruht das Suchen nach ägyptischen, babylonischen, mykenischen Urbildern der phönikisch-hellenischen Buchstaben auf irrigen Voraussetzungen. Und wo sich, wie bei einzelnen Zeichen der kretisch-mykenischen Schrift, Übereinstimmungen mit hebräischen Buchstaben geradezu aufdrängen, ist man keineswegs sicher, daß sie hüben und drüben 25 verwandte Laute oder Lautverbindungen bedeuten.

Die ägyptische Schrift war von Haus aus eine Lautschrift; für jeden Laut wählten die Ägypter — nach dem Prinzip der Akrophonie — einen Begriff aus, dessen Bezeichnung mit diesem Laute anhub und bezeichneten deshalb den Laut durch das Bild jenes Begriffes (also z. B. den Laut *l* durch das Bild des Löwen, weil das Wort für Löwe *he* auch im Ägyptischen mit *l* beginnt). Mit diesen 30 Tatsachen und Prinzipien scheint der Erfinder des Alphabets bekannt gewesen zu sein, vielleicht auch mit der babylonischen oder assyrischen Zeichenordnung. Diese mittelbaren Einflüsse stehen 35 aber auf einem anderen Blatte als die so vielfach und stets vergeblich erwogene Entstehung der Mehrzahl der Buchstaben-Formen aus fremdländischen, ihnen meist ganz unähnlichen Schriftzeichen.*

Diese meine Darlegungen, die gänzlich unbeachtet geblieben 40 sind, möchte ich nun durch ausführlichere Mitteilungen ergänzen und in ihrer Bedeutung für die Frage der Entstehung des Alphabets näher kennzeichnen, zugleich aber auch den bedeutsamen, neuerdings gewonnenen Fortschritten in unserer Kenntnis über den Ursprung des Alphabets Rechnung tragen. 45

1) Die richtige Wiedergabe der Namen verdanke ich Seler.

II.

Zu scheiden ist die Frage nach der Herkunft der Zeichen, also nach der äußeren Form, von der nach dem Ursprung der „inneren Form“, der Schöpfung einer Schrift, in der der Laut als einfachstes Element der Sprache seinen besonderen Ausdruck im Buchstaben erhält.

Daß für die innere Form hier der ägyptische Einfluß in der vordersten Linie steht, wenn nicht allein in Betracht kommt, war von mir, im Gegensatz zu der bei den Assyriologen herrschenden Neigung, betont worden. Dies verdient um so mehr hervorgehoben zu werden, als Sethe in der Einleitung seiner Abhandlung (S. 89) mit Recht gegen den Panbabylonismus Front macht, der zeitweilig ganz hat übersehen lassen, wieviele gerade von den innerlich wertvollsten Besitztümern unserer Kultur auf die alten Ägypter zurückgeht. Auch dies treffe auf das Alphabet zu, dessen Wiege letzten Endes nirgendwo anders gestanden zu haben scheine, als im Niltal. „Der ägyptische Ursprung des Alphabets ist bereits um die Mitte des vorigen Jahrhunderts behauptet worden; er hat lange Zeit, bis gegen den Ausgang desselben, für so gut wie bewiesen gegolten; etwa seit der Wende des Jahrhunderts ist er von assyriologischer Seite sowohl wie auch von verschiedenen anderen Seiten aufs Lebhafteste angefochten worden.“ Das war in mancher Hinsicht berechtigt. Denn erst die neueren Forschungen auf dem Gebiete der Ägyptologie ermöglichen es, „die These wieder aufzunehmen und sie mit neuen und ungleich strengeren Gründen“ zu stützen, als ehemals.

Tatsächlich ist für die innere Form der Nachweis der ägyptischen Herkunft in vollbefriedigender und glänzender Weise durchgeführt worden, und zwar spielt dabei eine Beobachtung Heinrich Schäfer's eine Hauptrolle¹⁾.

Während man nämlich bisher annahm, „der ‚Erfinder‘ des phönizischen Alphabets habe eben durch die Vokallösigkeit seiner Schöpfung in genialer Weise dem Charakter der semitischen Sprachen Rechnung getragen“, hat Schäfer betont, daß die Vokallösigkeit der Schrift nicht erst von dem Erfinder des phönizischen Alphabets eingeführt sein könne. In dem Augenblick, wo der Gedanke an das reine Alphabet in einem Menschen urwüchsig entstünde, würde er nicht Begriffe, sondern bestimmte Wortformen schreiben wollen, also nicht den Begriff „töten“, sondern etwa die Form *ḳōṭel* oder *ḳatal* „tötend“ oder „getötet“.

Die Vokallösigkeit des phönizischen Alphabets ist eine schwere Unvollkommenheit. Wenn der Erfinder des Alphabets sie nicht gefühlt hat, so kann er nur unter dem imponierenden und darum auch hemmenden Einfluß vor etwas schon Vorhandenem gestanden

1) Die Vokallösigkeit des „phönizischen“ Alphabets. Gedanken zur Geschichte des Alphabets. *AZ.* 52 (1914). 95 ff. S. Sethe, S. 104 Anm. 3.

haben. Dies muß entwicklungsgeschichtlich ein voralphabetisches Stadium der Schrift sein.

„Es muß eine Bilderschrift gewesen sein: man malt einen schlagenden Mann und überläßt es dem Leser, ihn in irgendeiner grammatischen Form zu lesen (vgl. Aymara, unt. S. 58 f.). Andererseits muß diese Sprache, in der man diese Bilderschrift las, eine ähnliche Eigentümlichkeit im Verhältnis der Konsonanten zu den Vokalen gehabt haben, wie sie in den semitischen Sprachen herrscht. Ein Volk, das lange Zeit hindurch eine Bilderschrift in einer in diesem Sinne ‚semitischen Sprache‘ gelesen hat, wird auf die relative Geringfügigkeit der Vokale in seiner Sprache am ehesten aufmerksam werden¹⁾ und den Konsonanten dementsprechend allein Beachtung schenken.“

All das trifft auf die Ägypter zu, bei denen zudem schon in sehr alten Zeiten sich neben den Dreikonsonanten- und den Zweikonsonantenbuchstaben Zeichen für die einzelnen Laute entwickelt hatten²⁾.

Neben den Dreikonsonantenzeichen steht im Ägyptischen seit ältester Zeit schon eine stattliche Anzahl zweikonsonantiger Zeichen. Es sind die Bilder von Worten, die in ihrem Konsonantenbestande, sei er nun stets sei es nur in gewissen Formen, infolge der starken Zersetzung und Abschleifung der Sprache reduziert waren und nur noch die betreffenden beiden Konsonanten in einer Verfassung enthielten, die ihre Berücksichtigung bei der phonetischen Bewertung des Bildes erforderte. Der dreikonsonantige Grundwert, dessen Trümmer sie zeigen, läßt sich bei manchen von diesen zweikonsonantigen Zeichen noch sicher nachweisen.“

Die zweikonsonantigen Zeichen werden nicht nur rebusartig zum Ausdruck ganzer Wörter gleichen Konsonantenbestandes gebraucht, wie die „Gans“ *s't* für *s'* „Sohn“, die „Schwalbe“ *ur* für *wz* „groß“ — wie das der regelmäßige Gang in der Fortentwicklung einer Bilderschrift ist — sondern auch von Wortteilen, indem man sie mit der dritten Art phonetischer Zeichen, den einfachen Konsonantenzeichen, zusammenstellt, $r + nm = rnm$. Außerdem werden sie — seit einer gewissen Festlegung der Orthographie im alten Reiche — auch einem mehrkonsonantigen Zeichen, in dem sie implicite bereits ausgedrückt sind, zu vermehrter Deutlichkeit beigefügt als „phonetisches Komplement“, das nicht besonders zu lesen ist ($mn + n = nm$, $wn + n + nw + t = wnw.t$).

Diese einfachen Lautzeichen der Ägypter sind „genau auf demselben Wege zu ihren phonetischen Werten gekommen, wie die zwei- und dreikonsonantigen Zeichen, d. h. die Buchstabenwerte sind auf ganz natürliche Weise, und zwar erst im Laufe der Zeit entstanden

1) Besser noch: wird am ehesten zur Hintansetzung der Vokale auf Grund ihrer relativen Geringfügigkeit hingeführt werden.

2) Sethe a. a. O. S. 116 ff.

durch einfache Übertragung von solchen Wörtern, die in ihrem Stamme den gleichen Konsonantenbestand aufweisen, in diesem Falle also einkonsonantig waren bzw. in ihrem Lautbestand durch Abschleifung so reduziert waren, daß nur noch ein Stammkonsonant 5 bei der phonetischen Bewertung des Wortbildes zu berücksichtigen war¹⁾.

Das Wort für „Mund“, dessen Bild den Buchstaben *r* bildet, lautete nur noch *ro*, das Wort für „Leib“ (= *h*) nur noch *hē*, das Wort für „Ort“ (= *b*) nur noch *ba*, das Wort für „Arm“ (= *ʿajm*) 10 nur noch *ʿē* usw. —

„Die ägyptische Schrift behalf sich da, wo es zur Zeit noch an einem passenden Zeichen für ein einkonsonantiges Wort fehlte, das als Buchstabe hätte dienen können, ruhig ohne Buchstaben- 15 zeichen. Zur künstlichen Setzung eines beliebigen, mit dem betreffenden Laute beginnenden phonetischen Zeichens (etwa des Löwen *lw* oder der Zunge *lš*) als Buchstaben, wie sie unter der Herrschaft des akrophonischen Prinzipes ein Leichtes gewesen wäre, schritt der Ägypter in einem solchen Falle nicht. Der akrophonische Gedanke lag ihm eben gänzlich fern²⁾.

„Das geht auch daraus hervor, daß der Laut, den der Buchstabe bezeichnet, keineswegs immer in dem Grundworte, von dem der Buchstabe seinen Namen bekommen hat, an erster Stelle ge- 20 standen hat. So hat z. B. der Buchstabe *d*, der eine menschliche Hand darstellt, seinen Wert von dem früh verlorenen Äquivalent des semitischen *jad* erhalten, das im Ägyptischen *jd* lautete und vermutlich eine Form wie das babylonische *idu* und das abessinische *ʿed* angenommen hatte. Und der Buchstabe *ḏ*, der die Uräusschlange 25 darstellt, hat seinen Wert von einem einkonsonantigem Worte *ḏ.t* erhalten, das letztes Endes mit dem Namen der Göttin *Wḥdḏj.t* 30 (*ovrō*) identisch gewesen zu sein scheint³⁾.

Die Ägypter haben „das Verdienst, das sie sich mit der Buchstabenerfindung unbewußt um die Menschheit erworben haben, dem eigentümlichen Bau ihrer Sprache zu verdanken, die einerseits mit ihren reinkonsonantischen Wortstämmen die Schrift verhinderten, 35 den Weg zur Silbenschrift einzuschlagen, und die andererseits infolge ihrer starken Zersetzung bereits eine genügende Anzahl einkonsonantig gewordener Wörter aufwies, deren Bilder bei der phonetischen Übertragung eo ipso zu konsonantischen Buchstabenzeichen werden mußten⁴⁾.

40 Das phönizische Alphabet zeigt seine Abhängigkeit vom Ägyptischen in zweifelsfreier Weise in der Vokallösigkeit, die ein „ererbter Fehler ist, ein Erdenrest, der ihm noch anhaftete“⁵⁾.

Hinzu kommt, daß die ägyptische wie die phönikische Schrift von rechts nach links geschrieben wird⁶⁾, der Papyrus als Schreib-

1) Sethe S. 119.

2) Ebd. S. 121.

3) Sethe S. 122.

4) Ebd. S. 125.

5) Schäfer a. a. O.

6) Über die Schriftrichtung und die Hauptphasen ihrer Entwicklung siehe

material und die Akrophonie. „Das Verhältnis der Buchstabenwerte zu dem Namen der von den Buchstabenbildern dargestellten Gegenstände war auch im Ägyptischen in den meisten Fällen ein solches, daß jemand, der die Entstehung des ägyptischen Alphabets nicht kannte, glauben mußte, es beruhe auf akrophonischer Grundlage, da die Buchstaben in ihrer Mehrzahl mit dem Konsonanten identisch sind, mit dem ihre Namen beginnen. Ja, man kann sagen, daß die Ägypter das akrophonische Prinzip ebenso unbewußt und unabsichtlich gefunden haben, wie sie die Buchstaben ungemerkt gefunden haben“¹⁾.

Wenn ich also das Prinzip der Akrophonie als wesentlich für die innere Form des Alphabets auf ägyptische Einwirkung zurückführte, so ist seither durch Schäfer und Sethe die Entstehung der Lautschrift selbst als eine ägyptische Erfindung erwiesen, an die sich der Schöpfer des phönizischen Alphabets angelehnt hat.

Demnach ist es bei der Erfindung des Alphabets dem wesentlichen Prinzip nach so gegangen, wie es sich bei den wichtigsten Entdeckungen überhaupt vielfach, man kann wohl sagen in der Regel, zugetragen hat. Sie sind unbewußt als Folge gesetzmäßiger Entwicklung entstanden. Der Bogen als Jagdwerkzeug ist entstanden aus dem „Fiedelbogen“, der als Werkzeug beim Bohren diente. Mit diesem von vielen steinzeitlichen Generationen verwendeten Bogenmodell mag schließlich ein erfinderisch veranlagter Mensch gespielt und vielleicht seine Spannkraft geprüft haben, indem er leichte Stäbe von dem Strange fortschnellen ließ. Auf die Kraft und Treffsicherheit solcher anfangs achtlos getaner Schüsse, die aber auch ein bequemes Zielen ermöglichten, aufmerksam werdend, konnte er leicht auf den Gedanken verfallen, einen größeren Bogen anzufertigen und so der erste Bogenschütze werden²⁾. —

Die Herleitung des phönizischen Alphabets seiner inneren Form nach als einer vokallosen Buchstabenschrift aus dem ägyptischen Einkonsonantenzeichen kann als mit voller Sicherheit erwiesen gelten.

III.

Wie steht es nun mit der äußeren Form, der Gestalt der Zeichen des Alphabets? Hier wird immer wieder nach Vorbildern entsprechenden Lautwerts in den älteren Schriftsystemen gesucht. Wie irrig das prinzipiell ist, gerade dafür ist die Betrachtung der amerikanischen Fälle von Schrifterfindung von entscheidender Bedeutung, wenn sie sich auch nicht auf diesen Punkt allein beschränkt³⁾.

Sethe's Ausführungen S. 105 ff., 139. Die Bustrophedonschreibung ist dort bei ihrer ersten Erwähnung durch Verweisung in eine Anmerkung, S. 105 Anm. 2, etwas zu sehr in den Hintergrund gerückt, S. 139 kommt sie eher zu ihrem Rechte.


1) S. 128.

2) Claude du Bois-Reymond, *Notes on Chinese Archery*, Royal Asiatic Society, North China Branch, Shanghai 1912. — S. meinen Bericht *Der alte Orient und seine Beziehungen zum Westen* in *Das Jahr 1913*. S. 435 f.

3) Die beiden Fälle sind neuerdings mehrfach kurz behandelt worden, zu-

<Bei Sethe wird, wie noch voranzuschicken, nicht immer scharf zwischen innerer und äußerer Form geschieden. Ein Schaden erwächst daraus nicht; nur in einigen Fällen bedarf es einer stärkeren Betonung des Gegensatzes und einer dadurch bedingten Berichtigung oder veränderten Nüancierung.>

Tschudi (*Reisen in Südamerika*, Bd. V [1869], S. 282 ff.) sah in La Paz in Bolivia ein Fell mit Inschriften, daß er für ein Dokument aus der Zeit der Inkas hielt. Es war das Fell eines jungen Lamas, auf indianische Weise pergamentähnlich gegerbt. Halboval, ca. 18 Zoll breit, 10 12 Zoll hoch, trug es auf der Vorderseite 10 Zeilen mit hieroglyphischen Zeichen.

Ich blieb stundenlang vor dem Felle sitzen, um irgend einen Anhaltspunkt in dem dunklen Labyrinth dieser sonderbaren Zeichen zu finden. Es fielen mir dabei mehrere Punkte auf, nämlich erstens die häufige Wiederholung von geraden Strichen in regelmäßig steigender Zahl und zwischen diesen Strichen immer wieder Figuren. Ihre Höchstzahl war 14; in einer andern Zeile 10, ein paarmal stiegen sie nur auf Zahl 5, es mußte also eine Zählung ausgedrückt sein. Zweitens die öftere Wiederholung anscheinend bedeutungsloser Zeichen, z. B. dreier Punkte . . oder . . , querliegenden Ovale  oder einer S- oder Z-förmigen Figur, die auf einen unbestimmt geschiedenen, abgeteilten Inhalt schließen ließen; drittens die häufige Anwendung des Kreuzes in der Form des kirchlichen Kreuzes, entweder allein oder mit kleinen Figuren, anscheinend inbetender Stellung neben denselben knieend; viertens die große Menge menschlicher Figuren in den verschiedensten Stellungen, alle jedoch außerordentlich roh und undeutlich gezeichnet; fünftens die gänzliche Abwesenheit irgendeiner Menschenfigur; sechstens endlich die mehrmalige Wiederholung eines sonnenähnlichen Zeichens, was auf die Inkazeit zu weisen schien. Die Schrift lief nach den Zahlensteigerungen in den Strichen erkennbar von links nach rechts und von rechts nach links. Das Rätsel löste sich in Capacahuana durch Vermittlung eines bolivianischen Mönches, des Kechua Padre Areche.

Er war der Kechua- und Aymarasprache vollständig mächtig und deshalb bei den Indianern der beliebteste der Mönche. Ich fand bei ihm ein ungefähr zwölf Jahre altes Indianermädchen mit einem Fell voll Hieroglyphen, ganz ähnlich demjenigen, das mich in La Paz so sehr beschäftigt hatte. Ein flüchtiger Blick darauf überzeugte mich, daß es sich um ein Machwerk der neueren Zeit handle, denn das Fell trug auf der Haarseite kurzgeschorene Schafwolle.

Auf Befehl des Padre Areche las nun das Kind ziemlich geläufig die Hieroglyphen in Aymarasprache. Sie enthielten den kleinen Katechismus! Areche gab mir nun folgende Erklärung: Ein alter Indianer in Sampaya und eifriger Katholik hatte, ohne die geringste Kenntnis vom Lesen und Schreiben zu besitzen, sich gewisse symbolische Zeichen erfunden und mit denselben den Katechismus auf Felle oder Papier gemalt. Er bediente sich zu seiner Schrift eines runden Stäbchens und des Saftes einer Pflanze, die ich in der Nähe von Copacahuana und Yungayo ziemlich häufig fand. (Nachmals *Solanum atra-*

letzt bei Th. W. Danzel, *Die Anfänge der Schrift (Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte)* herausgegeben von Karl Lamprecht. 21. Heft, Leipzig 1912. Die ausführlicheren Mitteilungen, die ich meiner ursprünglichen Absicht gemäß gebe, betonen Umstände, die für die Schrifterfindung, Schriftentlehnung und Schriftentzifferung von allgemeinem Interesse sind. An entlegenen Stellen veröffentlicht würden sie sonst der Aufmerksamkeit der Forscher voraussichtlich auch fernerhin entgehen.

mentarium benannt.) Der erfindungsreiche Indianer unterrichtete die Kinder im Lesen der Schrift und trieb das Geschäft lange Jahre, ehe die Mönche von Copacahuana davon Kenntnis erhielten. Er hatte seine Schreibmethode auch einigen Indianern gelehrt, die sie nach seinem Tode fortsetzten. Eine Typhus-Epidemie hat aber alle, bis auf einen, weggerafft, dieser eine ist der Vater des Mädchens und heißt Juan de Dios Apasa. Mit seinem Tode dürfte auch diese Schrift aufhören, denn Areche wußte von keinem anderen Indianer, der sich damit beschäftigte.

„Das Mädchen bestätigte meine Vermutung, daß die Zeichen von links nach rechts und von rechts nach links gelesen wurden. Nur wenn ein Hauptabschnitt rechts aufhört, wird der neue auf der folgenden Zeile links wieder angefangen.“

Die Schrift ist eine reine Bilderschrift. Die Kirche wird z. B. durch ein Viereck mit einem Bogen darüber und einem Kreuze dargestellt, das Sakrament durch eine Monstranz, die Priesterweihe durch ein Zeichen, das wahrscheinlich ein Meßgewand bedeuten soll. Am anschaulichsten ist ihr Charakter in der zehnten Zeile des Felles von La Paz ausgedrückt, in der die leiblichen Werke der Barmherzigkeit dargestellt werden. („Sieben der Menschen“): 1. Die Hungrigen speisen. 2. Die Dürstenden tränken. 3. Die Nackenden bekleiden. 4. Den Fremden beherbergen. 5. Den Gefangenen erlösen. 6. Den Kranken besuchen. 7. Den Toten begraben.“ Im vierten Werke z. B. hält einer über einen andern einen schützenden Bogen; im fünften stellt das Rechteck mit den Querlinien das Gefängnis und die Figur links daneben den Gefängniswärter vor; im siebenten wird eine Leiche getragen usf.

„Die Bilder sind mit unvollkommenen Hilfsmitteln schlecht gezeichnet. Ich glaube wohl mit Bestimmtheit aussprechen zu können, daß ohne die erhaltene Erklärung eine Enträtselung dieser Hieroglyphen nicht möglich gewesen wäre, um so weniger, da wenigstens nach dem Pergamente in La Paz jeder Forscher die Schrift in vorspanische Zeit hinaufgerückt hätte. Es scheint, daß der namenlose Erfinder dieser Hieroglyphen und sein Schüler Juan de Dios Apasa, dieselbe ausschließlich für den Katechismus angewendet haben. Natürlich hätten sie bei andern schriftlichen Darstellungen wieder andere Zeichen erfinden müssen und die Zahl derselben würde sich schließlich so vermehrt haben, daß eine Übersicht nicht möglich gewesen wäre. Für die Geschichte der Schreibkunst sind die von mir mitgeteilten Versuche jedenfalls von Interesse und Bedeutung.“

1) D. h. leibliche Werke der Barmherzigkeit sind sieben.

2) Danzel, *Die Anfänge der Schrift* (S. 211) rechnet die Aymara-Schrift zu den Gelegenheitsbilderschriften. „Das Merkmal solcher Gelegenheitsbilderschrift, daß sich ihre Verwendung auf einzelne Personen oder auf einen kleinen Kreis beschränkt und fast immer nachläßt, wenn das jeweilige Aufzeichnungsbedürfnis befriedigt oder die betreffende Generation ausgestorben ist“, trifft zu einem guten Teile zu. Das gilt auch von der Beschränkung auf den Katechismus. Dagegen ist hier die Typhusepidemie als ein Zufallsmoment in Rechnung zu stellen, das der Entwicklung vorzeitig Abbruch tat. So würde ich die Aymara-Schrift als auf der Grenze zwischen der Gelegenheitsbilderschrift und einem Falle der Entlehnung stehend betrachten. Danzel (S. 200) unterscheidet nämlich drei Grade der Schriftentlehnung: 1. das fremde Schriftsystem wird unverändert übernommen; 2. das Prinzip der Schrift wird erfaßt und aus den unverständenen Buchstaben wird ohne Rücksicht auf deren Bedeutung ein neues System gebildet; 3. das Prinzip der Schrift wird erfaßt und es wird ein neues System mit neuen Formen geschaffen; dabei können a) ideographische Bilderschriften, b) phonetische Schriften, c) gemischte Schriften entstehen. Die Aymara-Schrift kommt dem Falle 3a nahe.

„Es ist eine auffallende und eigentümliche Erscheinung“, so führt Tschudi fort, „daß im 19. Jahrhundert fast gleichzeitig zwei Indianer, der eine ein Thiroqui in Nordamerika, der andere ein Aymara in Südamerika, neue Schriften erfunden haben. Jener eine Silben-, dieser eine Bilderschrift. Die Erfindung des Thiroqui Sequoyah (oder Georges Guers) hat sich, weil seine Schrift eine Silbenschrift war, Bahn gebrochen und erhalten. Sequoyah hat aus seiner Nation ein besonderes Volk gemacht, mit seinen Schriftzeichen werden gegenwärtig Bücher und Zeitungen gedruckt. Die Erfolge von Juan de Dios Apasa und seinem Vorgänger hingegen sind, wie es in der Natur seiner Darstellungen liegt, äußerst beschränkt gewesen. Es verstehen zwar ein paar Hundert Individuen die Hieroglyphen, aber doch kann man das streng genommen kein Lesen nennen. Die Leute kennen den Katechismus auswendig, die Bilder sind nur eine Nachhülfe für ihr Gedächtnis. Indem sie die Figuren sehen, erinnern sie sich an den auswendig gelernten Satz. Die Schrift ist eine sachliche, keine sprachliche; sie wird daher nie eine größere Ausdehnung erhalten, sondern muß gänzlich verschwinden, sobald die Schulbildung unter den Indianern eine größere Ausdehnung gewinnt. —

„Ich ließ Juan de Dios Apasa kommen, um den Schriftkünstler persönlich kennen zu lernen. Er ist ein häßlicher, aber intelligent aussehender Indianer. In den freien Stunden, die er von seinen Ackerarbeiten erübrigt, beschäftigt er sich mit der Anfertigung von Katechismen. In der letzten Zeit hat er keine mehr auf Felle, sondern nur noch auf Papierstreifen geschrieben.“

Über die weit bedeutsamere Erfindung des Tscheroki Sequoyah (oder richtiger Sikwayi) findet sich Näheres bei Pickering¹⁾. Vorzüglich auf Washingtons Rat entsagten die Tscheroki dem Nomaden- und Jägerleben und nahmen eine vom Präsidenten Jefferson entworfene, der amerikanischen nachgebildete Verfassung an. „Ein großer Teil der Nation ging zum Christentum über. Schulen wurden erbaut und die Kinder der Reichen gern nach New-York und Neu-England zur bessern Erziehung gesandt. Was aber mehr als alles zur Verbreitung der Kultur beitrug, war die wunderbare Erfindung eines Silbenalphabets, von so großer Einfachheit und Zweckmäßigkeit, daß ein Kind es in einigen wenigen Tagen lernen und somit in derselben Zeit auch lesen lernen kann. Der Erfinder derselben, Sikwayi, mit seinem englischen Namen George Guest (oder Guess) verstand keine andere Sprache. Eine mit diesem Alphabet gedruckte, zu gleicher Zeit englisch erscheinende Zeitung, die den Namen Phoenix führt, trägt besonders dazu bei, nützliche Kenntnisse zu verbreiten. Der Herausgeber derselben, Elias Boudinot (an anderer Stelle in der Unterschrift Boudinot), selbst ein Thiroki (von mütterlicher Seite von weißer Abstammung) giebt in einem Briefe an Herrn W. Woodbridge, den Herausgeber der Annals of education, er wünschte Auskunft über diese Erfindung.“

Er stützt sich dabei auf einen Bericht von Knapp, der Folgendes vorausschickt: „Er lernte Sikwayi Winter 1828 in Washington kennen, wo dieser als Mitglied einer Gesandtschaft verweilte, die einen Vertrag mit den Vereinigten Staaten abzuschließen hatte. Sikwayi, war ein Halb-

1) *Über die indianischen Sprachen Amerikas.* Aus dem Englischen des Nordamerikaners Herrn John Pickering übersetzt und mit Anmerkungen begleitet von Talvj. Leipzig 1834 bei Friedr. Christ. Wilh. Vogel, Anm. 5. S. 58—72. Mir ist nur diese Übersetzung zugänglich. Sie ist keineswegs wohlgelungen oder gar gewandt. Hin und wieder habe ich im Ausdruck gebessert, ohne den Sinn zu verändern. Für Sequoyah setze ich die richtige Namensform Sikwayi (= Sikwayi, oben S. 53, Anm. 1) ein, der Danzel's Umschrift Sikwa'ya nahezu entspricht.

blütiger, hatte aber, seinem eigenen Berichte nach, weder vor noch nach seiner Erfindung je ein Wort Englisch gesprochen. . . . Ich bat ihn, mir so genau als möglich den geistigen Hergang und alle Tatsachen dieser Entdeckung mitzuteilen.² Er gab genaue Antworten und kontrollierte die beiden Dolmetscher, ob ich seine Antworten genau verstanden habe. Kein Stoiker hätte in Haltung und Betragen größeren Ernst zeigen können als Sikwayi. Nach indianischer Weise ließ er nach jeder Frage eine beträchtliche Pause der Überlegung eintreten, ehe er Antwort gab, und oft tat er einige Züge aus seiner Tabakspfeife, während er über jene nachdachte.⁴

„Das Aussehen und die Sitten Sikwayi's“, bemerkt Boudinot, „sind die eines vollblütigen Indianers; obwohl sein Großvater väterlicherseits Weißer gewesen. Er ist in allen Gewohnheiten seiner Nation erzogen und ist, wie Knapp sagt, jeder andern Sprache unkundig“.

Die Ergebnisse der Prüfung werden von Boudinot nach Knapp wie folgt wiedergegeben:

Sikwayi war damals ungefähr 65 Jahre alt, „bestimmt könne er es nicht sagen; er sei im früheren Leben munter und redselig gewesen, und obwohl er es nur ein einziges Mal versucht, in der Ratsversammlung zu sprechen, sei er doch wegen seines starken Gedächtnisses, seiner leichten Redegabe und der gewandten Handhabung seiner Muttersprache in gesellschaftlichen Kreisen als Erzähler beliebt gewesen. In einem Feldzuge war bei einem gefangenen Weißen ein Brief gefunden worden, über dessen Inhalt dieser den Indianern falsche Mitteilungen machte.“

„Die Frage war nun, ob die geheimnisvolle Macht des ‚redenden Blattes‘ dem weißen Manne von dem großen Geiste geschenkt oder von jenem selbst entdeckt sei? Sikwayi vertrat energisch die letztere Ansicht. Durch eine Geschwulst am Knie, die eine Verkürzung des Beines zur Folge hatte, wurde Sikwayi lebenslänglich zum Krüppel und so auf die Beschäftigung mit seinen eigenen Gedanken gewiesen. . . .“

„Bei einem Gespräche im Flecken Santa, so fährt Boudinot fort, machten die jungen Männer Bemerkungen über die wunderbaren Gaben des weißen Volkes. Einer sagte, daß die Weißen eine Rede auf ein Stück Papier setzen und in die Ferne schicken könnten, und sie würde von denen, welche sie erhielten, vollkommen verstanden werden. Alle gaben zu, daß dies weit über die Sphäre eines Indianers sei, und die Art und Weise wie es geschehe, war allen gleich unbegreiflich. Sikwayi stand nach schweigendem Zuhören auf, nahm eine Miene großer Wichtigkeit an und sagte: ‚Ihr seid alle Narren. Die Sache ist sehr leicht. Ich kann dasselbe tun‘. Und indem er einen flachen Stein aufhob, der in der Nähe lag, fing er an, mit einer Nadel ‚Wörter‘ einzuritzen. Nach ein paar Minuten sagte er ihnen, was er geschrieben, indem er für jedes Wort ein Zeichen machte. Dies verursachte Gelächter, und man ließ den Gegenstand fallen.“

Sikwayi aber, der schon früher über das Problem nachgedacht hatte, widmete ihm jetzt weiteres Nachsinnen, unbekümmert um die Erzählung, die seine Landsleute als Widerlegung auftrachten: Gott habe zu Anfang den wirklichen, echten Menschen, den Indianer Yu-we-yah-e und den weißen Menschen geschaffen; in die Hände des ersteren, als des älteren, legte der Schöpfer ein Buch, dem jüngern Bruder gab er Pfeil und Bogen, mit dem Befehl, daß sie beide guten Gebrauch davon machen sollten. Der Indianer war säumig, der Weiße nahm das Buch vorweg, er mußte sich mit Pfeil und Bogen begnügen. Das Buch gehöre nun mit Recht seinem weißen Bruder.

Sikwayi ließ sich nicht abbringen: nach dem Gespräch von Santa heimgekehrt, kaufte er Materialien und fing im Ernst an, die Tscherokeesprache auf Papier zu malen. Möge hier Herr Knapp wieder sprechen:

Aus dem Geschrei der wilden Tiere, dem Gesange der Vögel, den Stimmen seiner Kinder und Gefährten war ihm klar geworden, daß Leidenschaften und Gefühle durch verschiedene Töne von einem Wesen dem andern mitgeteilt werden.
 5 Der Gedanke ergriff ihn, all diese Töne in der Tscheroki-Sprache zu bestimmen; sein eigenes Ohr hatte keine besondere Unterscheidungskraft, und er rief die schärferen Ohren seiner Frau und Kinder zu Hilfe. Er fand großen Beistand in ihnen. Als er glaubte, alle
 10 verschiedenen Töne in ihrer Sprache unterschieden zu haben, versuchte er Bilder als Zeichen zu brauchen, Abbildungen von Vögeln und andern Tieren, (um) anderen jene Töne mitzuteilen oder sie sich selbst zu merken. Er ließ diese Methode bald fallen, als zu schwer oder unmöglich und versuchte willkürliche
 15 Zeichen, ohne irgend einen Bezug auf äußere Erscheinungen: sie sollten nur seinem Gedächtnisse beistehen und von einander deutlich unterschieden sein.“ Boudinot fährt fort:

Sikwayi dachte zuerst an keine andere Weise, als ein Zeichen für jedes Wort zu machen. Er verfolgte diesen Plan ungefähr ein Jahr lang, in dieser Zeit hatte er verschiedene
 20 Tausend Charaktere niedergeschrieben. Endlich überzeugte er sich, daß die Sache so nicht ging. Allein er hatte nicht den Mut verloren. Er hatte den festen Glauben, die Tscheroki-Sprache könne auf irgend eine Weise auf Papier ausgedrückt werden, und nachdem er mehrere andere Methoden versucht, kam er endlich
 25 darauf, die Worte in Teile oder Silben zu scheiden. Er war in diesem Plan noch nicht weit vorwärts geschritten, als er zu seiner großen Genugtuung fand, daß dieselben Charaktere sich in verschiedenen Wörtern würden anwenden lassen und die Anzahl vergleichungsweise klein sein würde.
 30 Nachdem er alle Silben niedergeschrieben, auf die er sich besinnen konnte, pflegte er Freunden aufmerksam zuzuhören und wenn irgend ein Wort vorkam, das einen Teil enthielt, an den er vorher nicht gedacht, blieb es ihm so lange im Sinne, bis er ein Zeichen für
 35 letzteren gefunden. Auf diese Weise entdeckte er bald alle Silben in der Sprache. Nachdem er nach dem letzten Plane angefangen, soll er ungefähr einen Monat zur Vollendung seines Systems gebraucht haben. Er eignete sich eine Anzahl englischer Buchstaben an, welche er in einem ABC-Buche fand, das zufällig in seinem Besitz war. Herr Knapp erzählt weiter:

40 „Zuerst waren diese Zeichen sehr zahlreich, und als er so weit gediehen, seine Erfindung für beinahe vollendet zu halten, hatte er ungefähr 200 Charaktere in seinem Alphabete. Mit Hilfe seiner Tochter, die in den Geist seiner Arbeit eingegangen zu sein scheint, brachte er
 45 sie zuletzt auf 86, welche er jetzt anwendet (bis auf einen, den er seitdem überflüssig gefunden hat, so daß 85 übrig bleiben). Er machte sich darauf an das Geschäft, diese Zeichen gefälliger für das Auge zu machen, und es gelang ihm. Bis dahin wußte er noch nichts von der Feder, als einem Instrumente zum Schreiben; er machte seine Charaktere auf einem

Stück Baumrinde mit einem Messer oder einem Nagel. Später besorgte er sich durch einen indianischen Agenten oder einem Handelsmann Papier und Feder. Seine Tinte wurde aus der Rinde der Waldbäume gemacht, deren färbende Eigenschaften ihm schon vorher bekannt waren, und nachdem er sich eine Feder angesehen, lernte er bald eine schneiden. wobei er zuerst die Spalte anzubringen versäumte, was aber sein Scharfsinn bald ausfindig machte. —

Während er mit der Erfindung beschäftigt war, erfuhr er lebhaften Widerspruch von Freunden und Nachbarn. Es sei eine Zeitverschwendung; nur ein Verrückter oder Blödsinniger könne Derartiges treiben. — Er pflegte den Ermahnungen seiner Freunde stillschweigend zuzuhören, dann nachdenklich seine Pfeife anzuzünden, seine Brille aufzusetzen und sich zur Arbeit niederszusetzen, ohne zu versuchen sein Betragen zu rechtfertigen und Boudinot gibt nun wieder Knapp das Wort:

„Seine nächste Schwierigkeit war, seine Erfindung seinen Landsleuten bekannt zu machen, die ihn, da er fremde Künste treibe, argwöhnisch mieden.... Endlich berief er einige der Ausgezeichnetsten seiner Nation zusammen, um ihnen seine Mitteilung zu machen, es seien keine übernatürlichen Einflüsse im Spiel. Er habe nur eine Entdeckung gemacht.“

Seine Tochter, die damals seine einzige Schülerin war, erhielt den Befehl, heraus zu gehen, wo sie nicht hören konnte, was verhandelt ward. Dann bat er seine Freunde, ihm ein Wort oder einen Satz zu nennen, den er niederschreiben habe. Die Tochter ward darauf gerufen und las es. Die Indianer waren wie versteinert aber keineswegs ganz befriedigt. Sikwayi schlug darauf vor, der Stamm solle einige der besten Köpfe unter seinen Jünglingen auswählen, daß er ihnen das Geheimnis mitteile. Dies ward endlich angenommen, obwohl noch immer einiger Argwohn der Zauberei im Hintergrunde lauerte. John Maw (seinen indianischen Namen habe ich vergessen), ein Vollblütiger, ward neben mehreren anderen zu diesem Zwecke auserwählt. Der Stamm bewachte die Jünglinge mehrere Monate lang ängstlich, und als Sikwayi sich zur Prüfung erbot, waren die Gefühle Aller aufs Höchste gesteigert. Die Jünglinge wurden von ihrem Lehrer getrennt, von einander ebenfalls und auf das Genaueste bewacht. Die Ueingeweihten ordneten an, was die Schüler an ihren Lehrer und dieser an jene schreiben sollte, und diese Proben wurden so vervielfältigt und verändert, daß ihr Unglaube einer festen Überzeugung weichen mußte. Die Indianer stellten darauf ein großes Fest an, Sikwayi zur Ehre und Auszeichnung. Sikwayi ward auf einmal Schulmeister, Professor, Philosoph und Häuptling. Seine Landsleute wurden stolz auf seine Gaben, und hielten ihn als einen vom Großen Geiste Begünstigten der Verehrung würdig.“

Knapp schließt mit der Bemerkung: „Dies war das Resultat unserer Unterredung, und ich kann sicher sagen, daß ich selten einen Mann von mehr Schlaueit gesehen als Sikwayi.“

Als der Nutzen des Tscherokee-Alphabets sich vollständig entwickelt hatte, verbreitete es sich mit unerhörter Schnelligkeit durch die Nation. Wenige Monate nach seiner Einführung gab es Tscherekis in allen Teilen des Landes, welche sich des redenden Blattes bedienen konnten. Es ist bemerkenswert, daß die Kenntnis sich anfänglich auf den obersten Teil des Volkes beschränkte. Die „Verständigen“ maßen der Sache erst dann Bedeutung bei, als sie die anderen in ihrer eigenen Sprache lesen und schreiben sahen und sich so von dem Deutschen und dem Nutzen dieser merkwürdigen Erfindung überzeugen mußten.

Der Rat ließ Typen gießen und gründete eine Zeitung, die zugleich englisch und tscherokisch gedruckt ward. Ungefähr 200 Exemplare dieser Zeitung werden wöchentlich ausgegeben und jedes derselben von Hun-

derten in allen Teilen des Landes gelesen. An einigen Orten werden dazu wöchentliche Versammlungen gehalten. . . .

Es ist vielleicht schwer zu bestimmen, in welchem Verhältnis die Tscherokei ein lesendes Volk genannt werden können.

- 5 In einer Versammlung von Ebrenmännern, wohl befähigt zu einem richtigen Urteil, die im Jahre 1830, also sechs Jahre nach der Anerkennung von Sikwayi's Erfindung, zu Neu-Echota gehalten ward, wurde berechnet, daß eher mehr als die Hälfte des erwachsenen männlichen Teiles der Bevölkerung in ihrer eigenen Sprache lesen und schreiben
10 können. Ich bin überzeugt, daß in dieser Berechnung nichts Übertriebenes ist. Und wenn man der Sache ihren Lauf läßt, so wird es nur wenige Jahre dauern, um Lesen und Schreiben unter uns allgemein zu machen.⁴ Elias Boudinot.

Das Syllabar von Sikwayi's Schrift¹⁾ enthält:

- 15 1) Silbenzeichen, die den großen lateinischen Buchstaben gleich sind: $D = a$, $R = e$, $T = i$

$J = gu$, $E = gu$, $L = tle$, $K = tso$, $W = la$.

- 2) Solche Zeichen, die aus den großen lateinischen Buchstaben durch Hinzufügung differenzierender Striche gebildet sind, oder zwei
20 Gestalten einer lateinischen Majuskel verwerten und durch Striche noch weiter differenzieren, so $T' = qua$, $A = go$, $A = hi$.

3) Ein Zeichen, das für du , gleicht dem kleinen lateinischen Buchstaben s .

- 4) Einige Zeichen erinnern an Buchstaben des griechischen und
25 des russischen Alphabets, sind aber wohl eher zufällig durch Umbildung der lateinischen Majuskeln oder durch freie Erfindung zu dieser Ähnlichkeit gekommen.

5) Zum Ausdruck der Silbe se dient ein Zeichen das der arabischen 4 entspricht.

- 30 6) Die große Mehrzahl der übrigen Zeichen sind freie Erfindungen, bei denen die gekrümmte Linie und die Schleife als Grundelemente eine wesentliche Rolle spielen. Eine Anzahl von ihnen könnte man als aus der Grundform des C oder G unter Anwendung dieser Grundelemente weiter gebildet bezeichnen²⁾.

- 35 Ziehen wir nun die Lehren aus diesen beiden Fällen von Schrift-
erfindung aus neuerer Zeit³⁾:

1) Vollständig mitgeteilt bei Pickering a. a. O. — Proben s. bei Danzel S. XXXIX.

2) S. die Anmerkung auf S. 63.

3) Danzel (S. 207 Anm. 1) bemerkt: „Möglich ist es, daß hier eine autochthone Piktographie, wie sie sich so viel bei den nordamerikanischen Indianern findet, den Boden für den Gebrauch der Schrift vorbereitet hatte. Bedenken muß man auch, daß der ganze nicht sehr zahlreiche Stamm schon damals stark unter europäischem Einfluß stand, wodurch sehr wohl ein Bedürfnis nach einer Schrift wachgerufen sein kann“. Nach den obigen authentischen Berichten ist weder das eine noch das andere bei der Erfindung der Tscherokei-Schrift irgendwie wesentlich wirksam gewesen.

1. Der Erfinder der bolivianischen Schrift beschränkte sich auf eine reine Bilderschrift, die Gegenstände und Handlungen sinnbildlich zum Ausdruck brachte.

2. Er schrieb *bustrophedon*.

3. Seine Erfindung blieb auf einen engen Vorstellungskreis, den Katechismus, beschränkt: er kam daher nicht zur Ausbildung einer vollen, den ganzen Wort- und Gedankenschatz einer, wenn auch primitiven Sprache, erschöpfenden Bilderschrift.

4. Sie blieb bei einiger Verbreitung doch Eigentum einer verhältnismäßig geringen Zahl von Eingeweihten.

5. Der Erfinder der Tscherokei-Schrift ging von einer reinen Bilderschrift zu einer Wortschrift über, in der für die Begriffe beliebige Zeichen frei erfunden wurden, um dann zur Silbenschrift fortzuschreiten. Namentlich der letztere bedeutsame Übergang vollzog sich in verhältnismäßig kurzer Zeit in der Person des ersten Erfinders.

6. Sikwáyí kannte nur die Tatsache, daß eine Schrift existiere, dagegen fehlte ihm jede nähere Kenntnis wie irgendeiner Sprache, außer dem Tscherokei, so jedweder Art von Schrift¹⁾.

7. Bei der Bildung der Zeichen für seine Silbenschrift lehnte sich Sikwáyí zum Teil an die vorhandenen Schriftzeichen des lateinischen Alphabets an, aber ohne jede Rücksicht auf den Laut, für deren Ausdruck sie bestimmt waren. Sie dienten ihm lediglich zur Erleichterung, insofern er durch sie der Notwendigkeit überhoben wurde, für eine Anzahl der Silbenzeichen seiner Sprache die Zeichenformen neu zu erfinden, wie es ihm im übrigen für die große Mehrzahl der tscherokischen Silbenzeichen oblag.

8. Der Erfinder der Tscherokei-Schrift hatte die schlimmsten Vorurteile zu überwinden, ehe er die Anerkennung seiner Erfindung durchsetzte.

9. Nachdem sie einmal anerkannt war, verbreitete sich die Tscherokei-Schrift mit großer Schnelligkeit und wurde zu einem Hebel und Träger erhöhter Gesittung für das ganze Volk.

Für die Geschichte des Alphabets ist als wichtigstes Ergebnis die schon früher (vgl. ob. S. 52 f.) von uns betonte Erkenntnis zu verzeichnen, daß das Suchen nach ägyptischen, babylonischen, kretisch-mykenischen etc. Vorbildern gleichen Lautwerts für die phönizischen Buchstaben auf irrigen Voraussetzungen beruht. S. Juan de Dios Apasa's (oder vielmehr seines Lehrers) und vor allem Sikwáyí's Beispiel zeigen, daß, wenn eine neue Schrift in der Nachbarschaft und unter dem Eindruck des Vorhandenseins einer älteren Schrift entsteht, dabei keineswegs mit Notwendigkeit eine Herübernahme der Zeichen der älteren Schrift erfolgt²⁾, und wo solche Zeichen übernommen

1) Siehe Anm. 3 auf S. 64.

2) Das lehrt uns auch die Schrift der Vei-Neger, die von einem Angehörigen

werden, ist durchaus nicht gesagt, daß dabei ihre lautliche Bedeutung irgendwelche Berücksichtigung erfährt¹⁾. Daraus ergibt sich: Wo sich, wie bei einzelnen Zeichen der kretisch-mykenischen Schrift, Übereinstimmungen mit phönizischen Buchstaben geradezu aufdrängen, ist man keineswegs sicher, daß sie hüben und drüben verwandte Laute oder Lautverbindungen bedeuten.

Bei der Vergleichung der Zeichen ist zu fordern, daß wirklich eine volle Identität vorliege, denn daß man bei Gebilden, die aus einigen wenigen Linien bestehen, durch Hinzufügen, Abstreichen oder durch Abänderung eines dieser Elemente eine Ähnlichkeit herbeiführen kann, versteht sich von selbst.

◀Mit Recht weist Sethe (S. 147 f.) auch darauf hin, daß sich „des öftern ein Zeichen in verschiedenen Schriften mit völlig gleichem Aussehen, aber mit ganz verschiedenem Lautwert und demgemäß auch von ganz verschiedener Entstehung findet“²⁾: so \times = phön. ϵ , in den Safa-Inschriften = ϵ , ostgriech. χ , westgriech. und lat. ks etc. Dagegen heißt es zu weit gegangen, wenn gefordert wird, daß, weil eine Vergleichung einzelner Zeichen leicht zu falschen Schlüssen führt („immer trügerisch“ ist), man die ganze Reihe vergleichen können oder ganz davon absehen müsse, und wenn ferner im Zusammenhang damit geleugnet wird, daß einzelne Zeichen, unbekümmert um ihren Lautwert, aus vorhandenen älteren Schriftsystemen übernommen werden können. Dies ist einer der Fälle, wo Sethe die von Schäfer betonte Unterscheidung zwischen der äußeren und der inneren Form der Schrift nicht mit der genügenden Strenge festhält (vgl. S. 58 ob.).

So hat Prätorius auf die Ähnlichkeit einer Anzahl von Zeichen der kyprischen Silbenschrift mit den phönizischen Buchstaben hingewiesen. Wenn er dabei das kyprische Syllabar als die Mutter des

dieses Volkes 1834 geschaffen wurde (Meinhof, *AZ.* 49 [1912], 1 ff.; Danzel S. 201 ff. [und die dort Zitierten] sowie seine Tafel XXXIX; Sethe S. 96 Anm. 3), die Schrift der Bamum im Hinterlande von Kamerun (Meinhof a. a. O., Danzel S. 208 ff. u. Tafel XXXIX) — beides Bilderschriften, die unter der Anregung europäischer und muhammedanischer Schriften entstanden — sowie das in Irland einst weit verbreitete Ogham, dessen rein alphabetische Zeichen aus einem bis fünf senkrechten oder schrägen Strichen bestehen, die von einer wagrechten Grundlinie ausgehen oder diese kreuzen: es wurde im 1. Jahrhundert v. Chr. erfunden, also in einer Zeit, während der im benachbarten England ohne Zweifel römische Buchstaben benutzt wurden (Danzel S. 207 f. und die dort in Anm. 2 Zitierten und Tafel XXXIX, Sethe — der „diese unpraktische Schöpfung nur als pervers bezeichnen kann“ — S. 96 Anm. 3).

1) Die Schrift der Tscherokei ist es, auf Grund deren Danzel (S. 200; 206) als „Entlehnung zweiten Grades“ den Fall unterscheidet, daß das Prinzip der Schrift erfaßt und aus den unverständenen Buchstaben ohne Rücksicht auf deren Bedeutung ein neues System gebildet wird (oben S. 59, Z. 12 der Anm. 2).

2) Auch dieser Schluß bedarf der Einschränkung: griechisch H ϵ und lateinisch H entstammen dem gleichen Zeichen H .

phönizischen Alphabets betrachten wollte, so spricht dagegen schon die von Sethe mit Recht betonte Tatsache, daß die kyprische Schrift erst vom 6. Jahrh. v. Chr. bezeugt ist, wenn sie freilich auch ihre Wurzeln in der kretischen Schrift haben wird und daher auch die Auffindung älterer Vorstufen und Belege nicht ausgeschlossen ist.

Aber wenn das kyprische Syllabar Zeichenformen enthält, die wirklich phönizischen Buchstaben (und zwar zum Teil in Formen, die nicht die ältesten sind) sehr ähnlich, ja fast gleich sehen und doch ganz andere Lautwerte haben, wenn dem phönizischen *He* 𐤇 10 das kyprische 𐀀 *ri*, dem phön. *Zajin* 𐤆 das kypr. *I ve*, dem phön. *Samekh* 𐤌 das kypr. 𐀁 *pa*, dem phön. *Taw* 𐤕 das kypr. 𐀂 *lo* gleicht, so liegt hier eine vollständige Analogie zu Sikwá'y's Verwendung lateinischer Buchstaben für Silben, die lautlich nicht das geringste mit ihnen zu tun haben, vor, und wie hier ein eklektisches Verfahren bei einem Schrifterfinder nachgewiesen ist, so ist es wohl denkbar, daß die kyprische Silbenschrift phönizische Zeichen gänzlich anderen Lautwertes ihrer äußeren Form nach übernommen hat.

Ebenso ist eine eklektische Verwendung kretischer Zeichen 20 sowohl bei der Schöpfung des Alphabets, wie nach der Rezeption seitens der Griechen (— hier kämen die Supplementärbuchstaben in Betracht —) nicht ausgeschlossen. Aber eine Herleitung des gesamten Formenschatzes des phönizischen Alphabets aus dem kretischen ist schon um deswillen wenig wahrscheinlich — um das 25 Mindeste zu sagen —, weil eine Anzahl von Buchstaben deutlich das Bild des Begriffes darstellt, durch das der betreffende Buchstabe akrophonisch bezeichnet wird.

Ganz irrtümlich ist es natürlich, wie Sethe mit Recht hervorhebt, wenn Dussaud und Lidzbarski die Erfinder der kretischen 30 Linearschrift, die griechischer Nationalität gewesen sein sollen, als die Schöpfer des Alphabets betrachten.

Selbst wenn man das spätere von den beiden Systemen der Linearschrift, das nur auf Knossos beschränkt ist, den Achäern zuschreiben will oder wollte, so bliebe es doch durchaus irrig, über 35 die Anerkennung eines Zusammenhanges in der äußeren Form hinaus, den Griechen die Erfindung der inneren Form zuzuschreiben. Es ist ganz undenkbar, daß sich aus einem vokalhaltigen Alphabet, wie das griechische, sekundär das vokallose phönizische Alphabet entwickelt haben sollte, ganz abgesehen von der Fülle der Traditionen, die einstimmig die Griechen als die Empfänger und die Phönizier als die Gebenden kennt. Aber, wie bei allen Errungenschaften, die die Griechen übernahmen, so erfolgte auch hier eine Umschaffung und Weiterbildung.


Ihr Griechen seid ein kluges Volk, ihr laßt
Die andern spinnen und ihr webt.
Das gibt ein Netz, wovon kein einz'ger Faden
Euch selbst gehört und das doch euer ist.

- 5 Auch wird nicht leicht was auf der Welt erfunden,
Das ihr nicht gleich verbessert: wär's auch nur
Der Kranz, den ihr hinzufügt, einerlei,
Ihr drückt ihn drauf, und habt das Ding gemacht.

So hat Friedrich Hebbel an zwei Stellen seines Dramas „Gyges und
10 sein Ring“ diesen bedeutsamen Zug im Wesen des Griechentums
zutreffend gekennzeichnet.

Wenn ebendie kretischen Zeichen, die einzelnen Buchstaben
des phönizischen Alphabets in der äußeren Form entsprechen, auch
mit ägyptischen Zeichen vergleichbar sind, so ist auch hier eine
15 eklektische Übernahme aus Ägypten seitens der Kreter nicht aus-
geschlossen¹⁾.

Bei allen denjenigen Zeichen des phönizischen Alphabets, die
deutlich ein Bild des Gegenstandes darstellen, nach welchem der
Buchstabe akrophonisch benannt wird, würde man zunächst den
20 Gedanken an eine Entlehnung für ausgeschlossen halten. Das gleiche
würde für diejenigen Zeichen gelten, die dem ursprünglichen Alphabet
angehören, aber durch Hinzufügung eines Striches oder Kreises aus
anderem abgeleitet waren, sofern diese Ableitung als erwiesen oder
als sehr wahrscheinlich gelten kann.

- 25 <Aber — um zunächst nur das zu erwähnen — schon betreffs
der Übereinstimmung zwischen Name und Gestalt der primären
Buchstaben des phönizischen Alphabets herrschen sehr verschiedene
Ansichten. Augenfällig ist sie beim *'Ajin*  „Auge“, bei *X*
Taw „eingebrauntes Zeichen, Beglaubigungszeichen einer Urkunde“
30 (Sethe), bei *W Schin* „Zahn“, *Y Waw* „Zeltpflock“, „Nagel“ oder
„Haken“; auch für *W* *Mem* „Wasser“ und *X* dem „Stierkopf“,
sowie für *C* den „Ochsenstachel“, läßt sie sich ohne Schwierig-
keit erkennen.

Lidzbarski's²⁾ Annahme, daß einzelne dieser Zeichen ursprüng-
35 lich anders aufgefaßt und später umgenannt wurden, könnte nament-
lich für *⚡*, ursprünglich „Schlange“ *Nāḥās* (s. die äthiopische
Bezeichnung des Buchstaben als *Nāḥās*), erst später *Nān* „Fisch“
zutreffen. Auch daß *◁*, ursprünglich *דד* *dūd* „weibliche Brust“

1) Ed. Meyer's Äußerung (GA. I² 2 § 516, A S. 788): „Bei der Entstehung dieser Schrift hat offenbar das ägyptische Vorbild mitgewirkt so gut wie bei der Einführung des Siegels, wenn man auch das Schriftsystem selbständig in Anlehnung an die einheimische Kunst gestaltete“, bezieht sich in erster Linie auf die kretische Bilderschrift und wird für diese mit den durch die obigen Betrachtungen gegebenen Einschränkungen ihre Berechtigung haben.

2) *Ephemeris für semitische Epigraphik* I, 132 ff.

(mit der Wiederholung des akrophonischen Lautes am Ende des Wortes — wie in **Mem**, **Nun**, **Waw** — auf die Lidzbarski hingewiesen hat) bedeutet habe und erst später auf *Dalet* „Tür“ gedeutet worden sei, erscheint mir sehr erwägenswert.

Bei einer Anzahl von Zeichen, die bisher eine bildmäßige Deutung nicht erfahren haben, tritt Sethe für eine solche ein. Dabei stützt er sich auf die Beobachtung (S. 134), daß im Phönizischen die Zeichen, welche lebende Wesen oder Teile davon darstellen, der linksläufigen Schriftrichtung folgend nach dem Ende der Schriftzeile zu blicken scheinen, wie das beim \times , dem „Stierkopf“, deutlich sei. Im Z *Jod* erblickt er die „Hand“, deren Daumen und Finger nach links gespreizt sind, in Y dasselbe (S. 134) oder (S. 143) die „Tatze“, im *Resch* A den Kopf, bei dem der Hals rechts erscheint, im *Pe* C „den Mund, der die von der Seite gesehene Mundöffnung darstellen dürfte.“ Je stärker man davon überzeugt ist, daß das Alphabet seiner äußeren Form nach lediglich selbständig erfunden ist und keine entliehenen Zeichen enthält, um so wahrscheinlicher werden einem diese allenfalls möglichen, bildmäßigen Deutungen erscheinen und umgekehrt.

In A *Gimel* den „Kamelkopf“ zu erblicken, hält Sethe (S. 143) für möglich, aber es gilt ihm nicht für unzweifelhaft, man hat auch an den „Höcker“ gedacht; Jensen¹⁾ erinnerte an ein „Spitzdach“, Lidzbarski nahm vormals als ursprüngliche akrophonische Benennung „Beil, Hacke“ גרון an.

Koph Φ , zumal in seiner ältesten Gestalt Φ , ist nach Sethe (S. 143) ein eigentlich gar nicht zu beanstandendes Bild des Hinterkopfes, wenn man es mit dem von der Seite gesehenem *Resch*, A „Kopf“, und dem von vorn gesehenen äg. „Gesicht“ und dessen hieratischem Zeichen vergleicht. Lidzbarski's vorübergehende Annahme Φ *Koph* habe ursprünglich den „Bogen“ (mit Pfeil) *Keschet* bezeichnet, erscheint Sethe sehr unwahrscheinlich.

Die große Anzahl der verschiedenen möglichen Deutungen bei einzelnen dieser Buchstaben zeigt, wie unsicher hier noch manches ist.

Als sekundäre aus primären Bildern abgeleitete Zeichen betrachtet Sethe²⁾ namentlich *Ieth* (aus *He*) und *Teth* (aus *Taw*); „sie haben mechanisch gebildete Benennungen erhalten“, die dem griechischen Buchstabennamen φ , χ , ψ zu vergleichen seien. Dagegen haben das vermutlich ebenso aus *Schin* abgeleitete *Sade* und

1) DLZ. 1897, Sp. 1176.

2) S. 94 Anm. 2, 102 Anm. 2, 135 Anm. 1.

das vielleicht aus *Zajin* abgeleitete *Samekh* eigene Namen bekommen, vermutlich von Gegenständen, die man in ihnen erkennen konnte. Auch hier bleiben Zweifel, denn *Heth* wurde vielfach aus „Zaun“ gedeutet, während Lidzbarski zeitweilig im \oplus — wenn ich mich recht erinnere¹⁾ — ein „umschnürtes Paket“ erblicken wollte.)

Machen wir uns aber den zuletzt ausgesprochenen Gedanken zu eigen, daß ein Zeichen, nachdem es abgeleitet worden war, den Namen eines Gegenstandes erhielt, den man in ihm erkennen konnte, so brauchen wir die Beziehungen, die die Zeichen des Alphabets zu den kretischen Schriftzeichen aufweisen, nicht als Zufallerscheinungen völlig von der Hand zu weisen. Denn dann ist es auch denkbar, daß der Erfinder des Alphabets sich bei der Bildung der Zeichen — ähnlich wie *Sikwá'ya* — entlastete und ein vorhandenes kretisches Zeichen, unbekümmert um dessen Lautwert, mit dem Namen eines Gegenstandes akrophonisch belegte, an den seine Gestalt erinnerte.

Voraussetzung ist dabei freilich, daß die kretische Linearschrift älter ist als das Alphabet.

Darüber könnten Zweifel entstehen, wenn die Erfindung des Alphabets mit Sethe in die Hyksoszeit zu verlegen wäre. Denn schon die Klasse A der Linearschrift, besonders aber die auf Knossos beschränkte Klasse B, gehen mit ihrem ersten Auftreten nicht wesentlich über die Hyksoszeit zurück.

[Sethe's Annahme hat durch die neuentdeckte Sinai-Schrift in einem von ihm ganz unerwarteten, den Vorgängen bei der Schriftfindung durch *Sikwáyi* aber entsprechenden Sinne, eine überraschende Bestätigung erfahren, auf die alsbald näher einzugehen sein wird.

Die folgenden Darlegungen sollen, so weit sie für die Anfänge der Erfindung des Alphabets ein Hinaufgehen bis in die Hyksoszeit in Zweifel ziehen, nicht voll aufrecht erhalten werden, enthalten aber vieles, das für die weiteren, an diese neue Entdeckung anknüpfenden Erörterungen von Belang sein wird²⁾.]

<Gegen Sethe's Anschauung, so scharfsinnig sie begründet ist, scheinen mir mancherlei Bedenken zu sprechen. „Der Erfinder des Alphabets“ — so argumentiert Sethe³⁾ — „hat die Keilschrift nicht als Muster benutzt. Hätte er sie gekannt, so würde er seinem System Vokale eingefügt und die rechtsläufige Schriftichtung übernommen haben. Da er weder das eine noch das andere getan hat, so wird er seine Erfindung schwerlich in jenen Ländern gemacht haben, solange dort der babylonische Einfluß mächtig war und der Gebrauch der babylonischen Schrift und Sprache im offiziellen Verkehr herrschte“.

1) Die *Ephemeris* ist mir hier unzugänglich. Ich habe nur einzelne auf L.'s Artikel bezügliche Notizen zur Hand.

2) Vgl. oben S. 51 Anm. 1.

3) Sethe S. 186.

Daraus wird dann, unter größtenteils an sich berechtigter Ausscheidung anderer Möglichkeiten, von Sethe der Schluß gezogen, das Alphabet werde in der Zeit, da in den kanaänischen Ländern der babylonische Einfluß bereits herrschte, außerhalb derselben entstanden sein, mit andern Worten in Ägypten bzw. in dessen Grenzgebieten bei einem kanaänischen Stamm, der sich längere Zeit dort aufgehalten und sich dabei, nachdem er bis dahin schriftlos gelebt hatte, nach dem Muster des ägyptischen Alphabets eine neue Schrift geschaffen habe, die er hernach nach Palästina ausführte —: so wird Sethe auf die Hyksos geführt.>

Ob diese Überlegung zutrifft, erscheint mir fraglich. Wenn der Erfinder des Alphabets neben der ägyptischen Schrift die Keilschrift gekannt hätte, so waren ihm zwei Schriftprinzipien bekannt: eine Lautschrift, die lediglich Konsonanten zum Ausdruck brachte, und eine Silbenschrift, in der den Vokalen ihr Recht wurde. Es ist keineswegs ausgeschlossen, daß er sich auf die Wahl zwischen den beiden vorhandenen Prinzipien beschränkte, ohne den weiteren Schritt zu tun, den Vokalen als gesonderten Lauten ein gesondertes Zeichen zu geben. Uns, die wir gewöhnt sind Konsonanten und Vokale als gleichwertige Bestandteile der Sprache aufzufassen und auszudrücken, erscheint selbstverständlich, was erst durch eine Geistestat der Griechen bei der Herübernahme des Alphabets und seiner Anpassung für ihre indogermanische Sprache gewonnen wurde¹⁾. Die lediglich differenzierende Funktion der Vokale im Ägyptischen und in den semitischen Sprachen konnte, auch bei Kenntnis der babylonischen Silbenschrift, verhindern, daß diese letzte praktische und wissenschaftliche Schlußfolgerung (S. 51) gezogen wurde.

Bezeichnet doch Sethe (S. 140) selbst die Silbenschrift als eine Sackgasse, als ein totes Geleise, das eine Hemmung, keine Vorstufe, für die Erfindung einer Lautschrift gebildet haben würde, und ist doch auch hier Sikwáy's Verhalten, wenn es auch keine vollständige Analogie bietet, immerhin lehrreich genug, da er bei der Silbenschrift blieb, obgleich er bei einigem Studium der Schrift, die ihm einen Teil der Zeichen für sein Syllabar lieferte, mit dem Prinzip der Lautschrift hätte bekannt werden müssen. Er kannte aber nur seine eigene Sprache und ihm blieb daher verschlossen, was die Weißen bereits geschaffen hatten.

Ob wir uns den Erfinder des Alphabets als den Kreisen angehörig denken müßten, die mit der komplizierten Keilschrift und ihrer Verwendung, solange sie in den kanaänischen Ländern offiziell verwendet wurde, näher vertraut waren, kann auch noch fraglich erscheinen.

1) Die Berechtigung der Unterscheidung von Konsonanten und Vokalen ist ja übrigens in der modernen Phonetik zeitweilig in Zweifel gezogen worden. Vgl. dazu meinen *Samaššumukin* Teil I, S. 133 f. Anm. 3 und die dort Zitierten.

Andererseits heißt es doch wohl zu weit gegangen, wenn man überhaupt mit der Annahme, das Alphabet zeige keine Spur einer Einwirkung von seiten der Keilschriftkultur her, als grundlegend operiert. Denn ob nicht doch in der Reihenfolge der Buchstaben 5 babylonischer Einfluß mitgewirkt hat, darüber ist das letzte Wort wohl noch nicht gesprochen. Die Übereinstimmung zwischen der festen Ordnung der babylonisch-assyrischen Zeichenliste und dem Alphabet¹⁾ besteht doch nicht „nur“ darin, „daß in einigen Fällen sachlich zusammengehörige Dinge, die im Alphabet zusammen oder 10 nahe bei einander stehen auch in der babylonischen Liste in nicht allzuweitem Abstände einander folgen“²⁾, sondern es muß heißen, in nicht allzuweitem Abstände und in gleicher Anordnung: *inu* „Auge“, *pū* „Mund“ und *rēšu* „Kopf“, die Bezeichnungen des 16., 17. und 20. Buchstaben, nehmen in der babylonisch-assyrischen 15 Zeichenordnung die 42., 51. und 52. Stelle ein. Es ist kein Grund abzusehen, warum gerade diese Folge beiderseits beobachtet worden sein sollte. Bei *mū* „Wasser“ (13) und *nūnu* „Fisch“ (14), die in der babylonisch-assyrischen Liste die 1. und die 17. Stelle einnehmen, ist die Übereinstimmung schon weniger schlagend. Und 20 es stimmt, daß es sich auch hier wieder nicht um eine durchgehende Übereinstimmung handeln würde, wie sie Sethe hier überall in E. mit Unrecht fordert (o. S. 66), sondern nur um einen bewußten oder unbewußten Eklektizismus. Denn es ist allerdings richtig, daß das bab.-ass. Zeichen für *alpu* „Rind“ (phön. 1) an 105. Stelle 25 steht, das für *bitu* „Haus“ (phön. 2) an 147., nachdem dazwischen an 140. Stelle das Zeichen für *idu* und *kappu* „Hand“ erschienen ist³⁾.

Auch bei einiger Bekanntschaft mit der Keilschrift hätte, wie oben betont, der Erfinder des Alphabets nicht notwendigerweise zur Einsetzung der Vokale als getrennter Laute kommen müssen.

30 <Und ebensowenig schien mir der Schluß, das Alphabet müsse außerhalb Kanaans, in Ägypten, erfunden worden sein, zwingend.

Stellen wir uns aber darin für einen Augenblick auf Sethe's Standpunkt, so bleibt der Schluß auf die Hyksos schon deshalb bedenklich, weil zwischen der Erfindung und dem Auftreten des 35 ersten Beleges ungefähr ein halbes Jahrtausend verflossen sein müßte. Das Alphabet müßte während dieser ganzen Periode sich allmählich als spezielle Schrift für die im Lande gesprochene kanaanäische Sprache ausgebreitet haben, „während im amtlichen, besonders im auswärtigen Verkehr babylonische Schrift und Sprache gebraucht wurden“, 40 und erst „mit dem Zurücktreten des babylonischen Einflusses (gegen

1) Zimmern, *ZDMG.* 50, 667 ff.

2) Sethe S. 147.

3) Lidzbarski, *Ephemeris* I, 135; Evans, *Scripta Minoa* I, 83; Sethe 147.

— Ob etwa irgendwie eine Einwirkung des Tierkreises oder der Mondstationen vorliegt, lasse ich dahingestellt. Daß Tierkreis und Mondstationen (Weidner, *OLZ.* 18 [1913], Sp. 151 b) jetzt für die Zeit vor Erfindung des Alphabets nachgewiesen sind, also eine chronologische Unmöglichkeit nicht mehr obwaltet, mag immerhin erwähnt werden.

das Jahr 1000), etwa gleichzeitig mit der Entstehung des israelitischen Königstums¹⁾, wäre die phönizische Schrift dann auch öffentlich aufgetreten.

Daß aber eine solche Erfindung ein halbes Jahrtausend lang bestanden haben sollte, ohne irgendwelche Wirkung zu hinterlassen, 5 hatte m. E. wenig Wahrscheinlichkeit für sich¹⁾.

Wir können nun aber zunächst von Sethe's Standpunkt aus zu einem Termin gelangen, der diesen Zwischenraum ganz wesentlich verkürzt.

Sethe selbst verwies auf die Israeliten, „die nach ihrer Stamm- 10 sage vor ihrer Einwanderung in Palästina in Ägypten, im Lande Gosen, am Ostrande des Nildeltas, gewohnt haben sollen“.

„Die Einwanderung in Palästina setzt man“, — so Sethe — „jetzt in das 14./13. Jahrhundert v. Chr. Wenn man das tut, so muß man für den Übertritt der Vorfäter der Israeliten nach Ägypten 15 nach einem wesentlich früheren Zeitpunkt suchen und kommt dann zu der Anschauung, daß der sagenhafte, in seinem Kern aber unzweifelhaft historische Aufenthalt der Israeliten in Ägypten nicht nur seinen historisch wohl beglaubigten Vorläufer in der ‚Hyksos‘-invasion gehabt habe, sondern auch, daß Josephus jenen Aufenthalt 20 der Kinder Israel ‚vielleicht mit mehr Recht als man jetzt noch denkt‘, mit der ‚Hyksos‘-invasion zusammengebracht habe“.

Der Ansatz der Einwanderung in Palästina im 14./13. Jahrhundert beruht auf der Gleichsetzung der in den Briefen von Tell-el-Amarna unter Amenophis III. (ca. 1415—1380) und IV. erschei- 25 nenden Habiri mit den Hebräern. Diese Gleichung ist zweifellos richtig. Falsch aber ist die Identifikation dieser Hebräer mit den Israeliten. Vielmehr handelt es sich hier um die Hebräer im weiteren Sinne, „unter denen sich zuerst als Volksgebilde Lot und Isaak

1) Übrigens sind auch die Hyksos von babylonischen Einflüssen schwerlich ganz freigebieben. Manetho's Nachricht, daß Salitis, der erste König der Hyksos, die östlichen Gebiete aus Furcht vor den Assyriern gesichert habe, erhält einen guten Sinn, wenn man bedenkt, daß seit der Zeit der Logographen für Babylonien und dessen Bewohner der Name Assyrien eintritt, weil unter Darius die beiden Gebiete eine Satrapie bildeten, die den Namen Assyrien führte, während Babylon deren Hauptstadt war, worauf ich wiederholt hingewiesen habe (*Wochenschrift f. klass. Phil.* 1900, S. 162 Anm. 6; *Klio* I [1901], 270 ff.). Der Titel *h' h's. wt (h'q' h'sut)* „Herrscher der (Fremd- oder ‚Wüsten‘- oder ‚Gebirgs-) Länder“, den die Herrscher dieser Eindringlinge neben den alten ägyptischen Königstiteln führen, ist meines Erachtens eine direkte Nachbildung des uralten Titels sum. *lugal kurkurra* = akkad. *šar mātātī* „König der Länder“, den die babylonischen Kassitenkönige, die (s. meine *Zwei Hauptprobleme*, S. 104, Anm. 3 und was dort zitiert) ihre Herrschaft speziell auf Nippur, die Verehrungsstätte des Enlil, des „Herrn der Länder“ stützten. Es ist eine Streitsansage der Hyksos gegen die Babylonier, deren Gebiet sie ja anscheinend bis nach Bagdad hin sich unterworfen haben. Näheres andernorts. Griffith, W. M. Müller und Sethe (*AZ.* 47, 84 f. und *Urspr. d. Alphabets* S. 137 Anm. 1) betrachten den Namen der Hyksos wohl mit Recht als eine Verderbuis dieses Titels, was Ed. Meyer (*GA.* I³ 2, § 303, Anm. S. 314 f.) bezweifelt.

treunten. Innerhalb Lots gelangte dann ein Teil früher zu seßhafter Geschlossenheit als der andere; Moab, sonderte sich von Ammon, dem weniger begünstigten Reste, welcher in näherer Verbindung mit der Wüste und dem Wüstenleben blieb. Ähnlich war in Isaak das Verhältnis von Edom und Israel. Nachdem Edom sich konsolidiert hatte, blieb noch ein unverbrauchter Rest zurück wie ein lockerer Schweif an einem festen Körper . . . Das war Israel im embryonischen Zustande¹⁾. Die in den el-Amarna-Briefen genannten Habiri waren also diese Hebräer im weiteren Sinne, von denen sich dann die Moabiter, Ammoniter und Edomiter absonderten, während die nachmaligen Israeliten um diese Zeit unter Amenophis IV. nach Ägypten übertraten²⁾.

Von dieser Gleichsetzung der Habiri mit den Hebräern im weiteren Sinne (im Unterschiede zu den Israeliten) sagt Gunkel³⁾ in seiner Besprechung meines „Israel“ (S. 35 ff.) mit Recht, daß ich sie seinerzeit als erster behauptet habe⁴⁾ und daß sie jetzt ziemlich allgemein anerkannt ist. —

Ich habe ferner gezeigt⁵⁾, daß die Erwähnung des Stammes Israel auf der Siegesstele Merneptahs keineswegs zu dem Schlusse zwingt, es sei der „Stamm“ Israel damals schon in Palästina anwesend gewesen, daß sie vielmehr sehr wohl zu der alttestamentlichen Auffassung paßt, die in Merneptah (regierte von ca. 1234 ab) den Pharao des Exodus, wie in seinem Vater Ramses II. den der Bedrückung, erblickt. Wenn wir — immer von Sethe's Grundanschauung aus — einem kanaänischen Volksstamm, der zeitweilig in Ägypten lebte, die Erfindung des phönizischen Alphabets zuschreiben wollen, so brauchen wir also nicht bis in den Beginn des 16. Jahrhunderts oder noch weiter zurückzugehen, sondern können die Wende des 13. und 12. Jahrhunderts als den Zeitpunkt betrachten, an dem die Israeliten diese Erfindung aus Ägypten mit sich nahmen, um ihr später bei ihrer Einwanderung in Kanaan zu allmählicher Ausbreitung zu verhelfen.

Und es bedarf keiner weiteren Ausführung, wie sehr sich, von Sethe's Anschauung aus, gerade die zweifellos historische, wenn auch von Sagen umrankte⁶⁾ Gestalt des Moses, der mit der ägyptischen Priesterschaft in näherer Fühlung stand, oder eine Persönlichkeit aus seiner Umgebung für den Urheber dieser Erfindung geeignet haben würde.

1) Wellhausen, *Israel. u. jüd. Geschichte* S. 10, 12 ff. — Lehmann-Haupt, *Israel* S. 29 f.

2) Darüber liegt m. E. eine urkundliche Nachricht vor in dem Bericht nebst Darstellung über die Aufnahme von Asiaten unter Amenophis IV. durch Haremheb als Oberfeldherrn, Breasted *Anc. Records* III, 626 ff.; Ranke bei Großmann S. 249 S. dazu *Klio* IX (1909), S. 280.

3) *Klio* XIV (1914), S. 282.

4) Diese *Zeitschrift* Bd. 50 (1896, S. 326). Vgl. Böhl, *Kanaander und Hebräer*.

5) *Israel* S. 36 ff., 292 f.

6) *Israel* S. 55 ff.

Aber wie schon angedeutet, Sethe's Grundanschauung erregte mir Bedenken, und auch der dergestalt wesentlich eingeschränkte Zwischenraum zwischen der Erfindung und ihrer ersten erweislichen Verwendung erschien mir noch erheblich zu groß.

Es ist ja eine neuerdings besonders von Ed. Meyer wiederholt ⁵ betonte Erscheinung, daß grundlegende Neuerungen auf kulturellem Gebiete in überraschend kurzer Zeit einesteils zu verhältnismäßiger Vollkommenheit gelangen, andererseits eine weite Verbreitung und Verwendung finden. So würde auch diejenige Auffassung am meisten befriedigen, die die Erfindung des phönizischen Alphabets seinem ¹⁰ ersten belegtem Auftreten nicht allzulange vorausgehen ließe. Freilich wird man ihm „bei seinem ersten Auftreten in Inschriften ein gewisses Alter im Gebrauch“ zugestehen müssen¹⁾, aber aus dem angeführten Grunde wird man dieses Alter schwerlich gleich auf mehrere Jahrhunderte zu bemessen brauchen.¹⁵

Sethe hat auch diese Möglichkeit in Betracht gezogen, aber dagegen eingewendet, daß in diesem Falle unmittelbar vor dem wirklichen inschriftlichen Auftreten der phönizischen Buchstabenschrift und ihrer Rezeption durch die Griechen, sie wohl oder übel in der Keilschrift ihre Vorgängerin gehabt haben müsse und sich ²⁰ deren vorbildlichem Einflusse kaum habe entziehen können, wenn man nicht eine schriftlose Übergangszeit, in der die Keilschrift völlig in Vergessenheit geraten sein mußte, für die kanaanäischen Länder annehmen will.

Dieser Einwand ist großenteils schon oben (S. 70) widerlegt ²⁵ worden, insofern eine Bekanntschaft mit der Keilschrift keineswegs zur Ausbildung besonderer Vokalzeichen zu führen brauchte.

<Für die Zuweisung der Erfindung in die Zeit um 1100 sprach aber folgende Erwägung.

Tatsächlich war um diese Zeit in Palästina sowohl der ägyptische ³⁰ wie der babylonische Einfluß auf einem Tiefstande angekommen, wenn nicht völlig geschwunden. Das Verhalten Zakar Ba'als, des Fürsten von Byblos, gegenüber Wen-Amon, zeigt mit verblüffender Deutlichkeit, wie unter den späteren Ramessiden jeder entfernte politische Herrschaftsanspruch Ägyptens auf das Schnödeste ab- ³⁵ gelehnt wird²⁾.

Zeitgenossen Ramses XI. und Wen-Amons waren nach der Liste der Edomiterkönige³⁾ Hadad I. (Regierungsbeginn um 1122) und Gideon (um 1120—1080)⁴⁾. Der Beginn der Eroberung Kanaans durch die Israeliten wird in die Mitte oder kurz vor der Mitte des ⁴⁰ 12. Jahrhunderts v. Chr. anzusetzen sein⁴⁾.

Dadurch, daß die Einwanderung in Kanaan erfolgte, als die ägyptische Herrschaft über Palästina bereits ihr Ende erreicht hatte,

1) Lenormant, *L'alphabet Phénicien* I, 130; Hirschfeld, *Recent Theories of the Origin of the Alphabet* JRAS. 1911, 963 ff.; Sethe S. 97 (vgl. S. 96 und Anm. 1).

2) *Israel* S. 48 ff.

3) Ebd. S. 82 ff.

4) Ebd. S. 50 ff.

erklärt es sich vollkommen, daß im ganzen Alten Testament keine Erinnerung an ein einstiges ägyptisches Regiment in Palästina erkennbar ist¹⁾.

Gerade in dieser Periode fehlte es aber auch am Euphrat und
 5 Tigris an einer einheitlichen und festgefügtten Regierung, die die den Ägyptern entgleitenden Zügel der Herrschaft hätte aufnehmen können. Und so waren seit etwa der Mitte des 12. Jahrhunderts gerade die für eine selbständige staatliche Entwicklung Palästinas unerläßlichen Bedingungen gegeben — der gleichzeitige Niedergang
 10 der beiden führenden Großmächte am Nil und im Zweistromland²⁾. In einer Zeit, da Palästina von den Ägyptern sich selbst überlassen war, setzten sich, wie die dem kretisch-mykenischem Völker- und Kulturkreise angehörigen Philister und Phönizier, so die hebräischen Israeliten vom nördlichen Moab her in Kanaan fest, und die Ent-
 15 wicklung der philistäischen Fünf-Städte, wie die Israels unter den Richtern und zum Königreich, wurde durch die beiderseitige Schwäche der Staatswesen am Nil und im Zweistromlande bedingt.

Was von der politischen Entwicklung gilt, kann aber auch in gewissem Maße für die kulturellen Errungenschaften in Betracht
 20 kommen. Das kulturelle Übergewicht Ägyptens und Babyloniens machte sich weniger fühlbar. Das Bedürfnis eigener Aufzeichnungen und einer dafür geeigneten Schrift regte sich. Die kanaänaischen Lande waren sich selbst überlassen, zeitlich und örtlich war ein genügender Abstand von der einstmaligen unmittelbaren Einwirkung
 25 und Verwendung wie der ägyptischen so der babylonischen Kultur vorhanden. Zu internationaler und offizieller Korrespondenz, für die die Keilschrift notwendig gewesen wäre, war wenig Anlaß mehr vorhanden. Daß andererseits die nachbarlichen Beziehungen zu Ägypten nie völlig aufgegeben wurden, lehrt das Beispiel Wen-
 30 Amons und zeigen in etwas späterer Zeit die Verschwägerung Hadads³⁾ von Edom, Salomos⁴⁾ und Jerobeams⁵⁾ mit ägyptischen Königen. Der erstgenannte und der letztere hatten als Flüchtlinge am ägyptischen Hofe gelebt. Ägypten war die gegebene Zuflucht für Gegner der in Palästina herrschenden Zustände, und daß die
 35 Pharaonen diese Flüchtlinge an sich zu halten suchten, war durchaus verständlich.

So nahm ich an, daß das phönizische Alphabet nicht allzulange vor 1100—1000 v. Chr. in Palästina entstanden sei. Der Erfinder wäre mit der ägyptischen Schrift und ihren Prinzipien näher bekannt
 40 gewesen, durch die er zur Ausbildung einer von links nach rechts laufenden konsonantischen Lautschrift geführt wurde. Er kann sehr wohl auch die Keilschrift und ihre Eigentümlichkeiten gekannt haben, ohne daß er deshalb zur Darstellung der Vokale als gesonderter Einheit geführt zu werden brauchte, während er möglicherweise für

1) *Israel* S. 52.2) *Ebd.* S. 3.3) *Ebd.* S. 65.4) *Ebd.* S. 66.5) *Ebd.* S. 68 f.

die Reihenfolge der Buchstaben von der babylonisch-assyrischen Zeichenordnung eklektisch Gebrauch machte.

Damit wären wir der mißlichen Notwendigkeit überhoben gewesen, dem Alphabet vor seinem ersten belegbaren Auftreten für die Dauer von einem halben Jahrtausend nur ein Leben völlig im Verborgenen zuschreiben zu müssen. Es wäre erfunden worden, kurz ehe es „mit dem Zurücktreten des babylonischen Einflusses (gegen das Jahr 1000) etwa gleichzeitig mit der Entstehung des israelitischen Königtums auch öffentlich in den Inschriften hervortritt“ (Sethe S. 188). Und ebenso wird die Annahme, es sei das Alphabet direkt 10 auf ägyptischem Boden entstanden, entbehrlich. Gegen sie spricht neben anderen Bedenken die Erwägung, daß neue Entwicklungen sich immer leichter in einem gewissen Abstand von den Zuständen, über die sie hinausführen, vollziehen: die in Ägypten lebenden Kanaanäer, so sollte man denken, würden aus Ägypten weit eher 15 die Bekanntschaft mit der ägyptischen Kurzschrift, dem Hieratischen, denn eine Neuerfindung mitgebracht haben, die — in den äußeren Formen von der ägyptischen Schrift völlig unabhängig —, dem inneren Prinzip nach eine starke Integration bedeutet hätte.

Ägypten hat auch das Schreibmaterial geliefert: Wenn Wen- 20 Ammon für die Zedern, die er in Byblos zu besorgen hat, unter anderem 500 Rollen Papyrus liefert (vgl. ob. S. 52), so sehen wir, daß Byblos bereits in jener Zeit für die Geschichte des Buches, das ihm seinen Namen verdanken sollte²⁾, bedeutungsvoll zu werden begann³⁾. Daß damals schon das Alphabet erfunden und in Ge- 25 brauch gewesen sei, möchte man annehmen, ohne es beweisen zu können. Gerade in einer der phönizischen Hafenstädte, die mit Ägypten in dauerndem Verkehr standen, — Byblos steht unter ihnen mit in der vordersten Linie —, werden ja die für den Erfinder und die Erfindung unerlässlichen Vorbedingungen in hervorragendem 30 Maße vorhanden gewesen sein.

Es erschien keineswegs ausgeschlossen — wenn natürlich auch keineswegs sicher —, daß gerade die Phönizier, die nachmals das Alphabet zu den Griechen brachten, auch diejenigen waren, die seine Grundprinzipien den Ägyptern abgelauscht und seine Gestaltung 35 vollzogen hatten, wie es die Tradition des Altertums will.)

IV.

[Die große prinzipielle Bedeutung der beiden amerikanischen Fülle von Schrifterfindung tritt nun in ein neues helleres Licht durch die von Flinders Petrie entdeckte, mit höchster Wahr- 40

1) Daß Scheschonk bei seinem Zuge gegen Rehabeam dem Nordreiche zu Hilfe gekommen ist, habe ich *Israel* S. 70 ff. gezeigt: u. a. hat mir darin Gunkel beigeistimmt (*Klio* XIV, S. 262).

2) Sethe S. 142.

3) Vgl. bereits *Israel* S. 76, oben S. 52.

scheinlichkeit¹⁾ in die Hyksoszeit zurückgehende Sinai-Schrift, in ihrer Deutung durch Gardiner, wie sie uns Sethe vermittelt. Denn ihr Erfinder hat die Zeichen des Alphabets den ägyptischen Hieroglyphen bildern ohne jede Rücksicht auf deren lautliche Bewertung im ägyptischen entnommen und hat sie akrophonisch nach ihrer semitischen Bezeichnung verwertet — בֶּתְלֶה „Herrin“ wird ausgedrückt durch die Bildzeichen Haus (äg. *prj* und *h.t*) = späterem *Beth*, Auge = *‘Ajn*, Strick = *Labad*?, Kreuz = *Tāw* —, ist also ähnlich wie nachmals Sikwāyī verfahren, der für seine Silben-Schrift z. T. lateinische Buchstaben, unbekümmert um deren Lautwert verwandte, und er schrieb bald links-, bald rechtsläufig, wie der Erfinder der Aymara-Hieroglyphenschrift bustrophedon. Beides befremdlich für diejenigen, denen die amerikanischen Schriftfindungen unbekannt blieben. Sethe ging bisher von der Voraussetzung aus, daß bei der Übernahme die Zeichen mit dem Lautwerte, der ihnen ursprünglich zukam, übernommen sein müßten. „An die Möglichkeit einer rein äußerlichen Zeichenentlehnung aus dem Kreise der nicht-alphabetischen (ägyptischen) Zeichen vermochte ich gerade wegen der inneren Abhängigkeit der semitischen Buchstabenschrift von den ägyptischen Lautzeichen (Buchstaben) nicht zu denken. Eine solche Entlehnung hätte ja auch aus jeder andern Schrift, die noch keine Zeichen für einzelne Laute besaß, erfolgen können“²⁾. —

Sethe bemerkt ferner (S. 462):

„Die Freiheit im Wechsel der Schrift-richtung wird bei der altsemitischen Schrift, die uns jetzt durch die Denkmäler vom Sinai bekannt geworden ist, wie bei den Ägyptern nur auf die Denkmäler beschränkt gewesen sein. Als Schreibschrift, die sich der Papyrus, der Tierhaut oder des Ostrakons und der Tinte bediente, wird dieselbe Schrift dagegen, ebenso wie das Hieratische und später das Demotische Ägyptens nur in einer Richtung geschrieben worden sein, von rechts nach links in wagerechten Zeilen. Die spätere phönizische Schrift, wie sie uns auf den Denkmälern des 10./9. Jahrhunderts v. Chr. mit allen Anzeichen einer abgenutzten Schreibschrift entgegentritt, wird aber naturgemäß auf diese wirkliche gebrauchte, linksläufig geschriebene Schrift zurückgehen.“ Der Schluß wird richtig sein, aber daß die Beschränkung des Wechsels in der Schrift-richtung auf die Denkmäler theoretisch unzutreffend ist, lehrt das Beispiel des auf Tierhaut bustrophedon schreibenden Erfinders der Aymara-Schrift.

In diesem Lichte betrachtet erscheint auch die Parallele zur Entstehung der beiden „meroitischen Schriftsysteme“, auf die Sethe (*Sinai-Schrift*, S. 467 ff.) hinweist, minder überraschend, wenn auch äußerst lehrreich, sowohl was die Bildung und Entlehnung der Schrift-

1) Sethe, *Sinai-Schrift* S. 465 ff.

2) Ebenda S. 458.

zeichen angeht wie hinsichtlich der Schriftichtung. Wir sind nun in der Lage analoge Vorgänge aus der Hyksoszeit, der römischen Kaiserzeit und aus dem 19. Jahrhundert zu vergleichen.

Außer den genannten Punkten nenne ich als einer Erörterung im Lichte besonders von Sikwāyī's Beispiel bedürftig noch folgende 5 Fragen.

Ist die Sinai-Schrift als der Anfang des semitischen Alphabets oder als ein Versuch zu betrachten, der in der späteren semitischen Schrift seine direkte Fortführung gefunden hat (Sethe S. 449 f.)? Und wann ist dann die letztere geschaffen worden? Kommen etwa 10 dafür die von mir S. 66 ff. angestellten Erwägungen in Betracht?

Ist es ferner prinzipiell geboten, möglichst viele der semitischen Buchstabenzeichen aus den sinaitischen Formen herzuleiten oder hat man an eine Verbindung von Entlehnung und freier Erfindung der äußeren Formen wie bei Sikwāyī zu denken?¹⁾ 15

Auch auf das Verhältnis des nordsemitischen zum südsemitischen Alphabet und beider zur Sinai-Schrift²⁾ sowie auf einige Punkte in der Herleitung des griechischen aus dem nordsemitischen Alphabet wird sich die Erörterung zu erstrecken haben³⁾.]

1) Vgl. Sethe, *Sinai-Schrift* S. 444 ff., 456, 459 f.

2) Ebenda S. 457 ff.

3) Bei alledem wird auch auf die inzwischen erschienene Schrift von H. Bauer, *Zur Entzifferung der neuentdeckten Sinaischrift und zur Entstehung des semitischen Alphabets* Bezug zu nehmen sein. (Zusatz vom Dezember 1918.)

(Wird fortgesetzt.)

Al-Farazdaq's Lieder auf die Muhallabiten¹⁾.

Eine Nachlese.

Von

P. Schwarz.

Ferazdaq's Lieder waren dem Verfasser der vorliegenden Untersuchung ein wichtiges Mittel für die Bearbeitung und Beurteilung der Lieder des 'Umar ibn al-'Abī rebbī'a. Beim Erscheinen der Arbeit über die Muhallabiten-Lieder Ferazdaq's ergab ein flüchtiger Einblick, daß dort wesentliche Punkte anders aufgefaßt wurden. Ich war geneigt dem Kenner des ganzen Dīwāns das tiefere Verständnis des Dichters zuzuerkennen, hatte aber den Wunsch, den dann bei mir vorauszusetzenden Fehlerquellen näher auf den Grund zu gehen. Allmählich erstreckte sich die Nachprüfung auf den ganzen Umfang
10 der Arbeit. Erschwerend wirkte die Anführung der aus Boucher's Ausgabe genommenen Stellen nach Zahl des Gedichtes und Verses, obwohl Boucher²⁾ im Text nur Seitenzählung hat; so mußte der Beginn des Gedichtes erst mit Hilfe der Übersetzung festgestellt werden. Weitere Gründe für die Verzögerung ergeben sich un-
15 ausgesprochen aus dem Gesamtergebnis der Nachprüfung. Die Zusammenstellung ausgewählter Verbesserungsvorschläge würde ein eindruckvolleres Bild ergeben, für das Verständnis des Dichters bringt es jedoch größeren Nutzen, wenn auch die Kleinarbeit berücksichtigt wird.

20 S. 595 (I, 1 = B. 85, 9). Die Beziehung der Präposition ^{مِنْ} hier und in den folgenden Versen dürfte etwas anders zu fassen sein. In ^{وَجَدْنَا الْأَزْدَ مِنْ بَصِلٍ وَثُومٍ} liegt ^{مِنْ} des Teiles vor: „nach unserer Erfahrung bestehen die Azd aus Zwiebel und Knoblauch“. Auch Ġerrī macht den Azditen Zwiebelgenuß zum Vorwurf (Dīwān
25 II, 17, 4). Wie unangenehm dem Araber noch in der späteren Zeit der Zwiebelgeruch war, zeigt Ibn Haukal in seinem Urteil über den starken Verbrauch der Pflanze in Palermo (B. G. A. II, 86, 21). Den

1) Vgl. ZDMG. 59, 595 ff.; 60, 1 ff.

2) Im folgenden mit B. bezeichnet.

Genuß des Knoblauchs tadelt Farazdaq auch bei den Sa'd (B. 11, 14). Bei Buḥārī wird Muḥammed ein Ausspruch zugeschrieben, der Leuten, die Knoblauch gegessen haben, das Betreten der Moschee untersagt (III, 187, 17)¹. Zwiebel scheint da beliebt gewesen zu sein, wo Fische als Nahrung dienten, Knoblauch da, wo man Dattelwein trank. 5

Der zweite Halbvers: *وَأَذَى النَّاسِ مِنْ دَنَسٍ وَعَارٍ* wird ein *مِنْ* des Ausgangspunktes im Sinne der Begründung enthalten: „und sind die niedrigsten Menschen infolge von Schmutz und Schmach“.

Ein *مِنْ* des Ausgangspunktes liegt wahrscheinlich auch im zweiten Verse vor: *يَنْصَبُ فِي لِحَافِهِمْ * نَفْيُ الْمَاءِ مِنْ خَشَبٍ وَقَارٍ* 10 „(Schiffer sind es,) in deren Bärte das Spritzwasser von Holz und Teer (des Schiffes) aus emporspritzt“. Das Objekt, etwa „schmutzige Wasserteilchen“ ist dann unterdrückt. Möglich wäre auch *مِنْ* partitiv zu fassen und darin das Objekt zu *نَصَحَ* zu sehen: „das Spritzwasser treibt Holz(-Fasern) und Teer in ihre Bärte“. Ein intransitiver 15 Gebrauch des Wortes *نصح* (H. übersetzt: „in deren Bärte sich ergießt der Gisch“) ist nicht anzunehmen.

S. 596, Z. 1 l. *الظهور*.

Vers 3 (B. 85, 11) dient *مِنْ* wiederum zur Begründung — für *صَرَرُوا* —, nicht, wie in der Übersetzung geschieht, zur Einführung 20 des Prädikates von *كَأَنَّ*. Die von Boucher gebotene Form *أَدْر* ist auffällig; zu erwarten wäre als Plural *أَدْر* zum Sg. *أَدْرَة*, während von *أَدْرَة* der Pl. *إِدَار* lauten würde. Um ein „Verdecken der männlichen Scham mit Palmblättern“ handelt es sich nicht, man hat an die im Persischen Golf im Sommer auftretende schmerzhaft 25 des Scrotum zu denken, von der Kazwīnī und Odorico de Pordenone berichten²); die Palmblätter dienen als Suspensorium, vgl. auch Fer. S. 65, 13, wo das Binden der Testikeln neben dem Tragen kurzer Hosen erwähnt wird.

Zu S. 597: Die Verse 5, 6, 7, 15 (B. 85, 13. 14; 86, 1. 9) 30 sind auch erhalten Ag 19, 29, 3 ff.

1) Vgl. auch Nisābūrī 1, 92, 38.

2) Kazwīnī 2, 161, 17 (Iran im M.-A. [II], S. 89) und Stübe, Zur Geschichte des Hafens von Hormuz: Xenia Nicolaitana, S. 191.

V. 6: Hārak ist die gegenüber Bender Rig gelegene Insel an der Küste Persiens¹⁾; daß es zu 'Omān gehöre, hat der Erklärer wohl nur aus dem Zusammenhang geraten²⁾. In den Worten يَقْرُبُ أَنَسَاجَ بِالْمَرْسِ الْمَعْرِ 5 festgedrehten Seile* wird man im Hinblick auf den Vergleich mit dem Lenken des Pferdes besser nicht an „Segeltaue“ denken, sondern an die Seile, die das Steuerruder bewegen, wie dies Muḳaddasī in den Nachrichten über die Schifffahrt des Roten Meeres schildert: „in der Hand des*Steuermannes sind zwei Seile, die er 10 nach rechts und links zieht“³⁾.

Zu V. 7 Erläuterung: „Der Leibgurt (نِطَاق), ein ursprünglich persisches Kleidungsstück, war von den 'Umān-Azditen übernommen worden“. Dagegen ist einzuwenden, daß er bei den Arabern zu Farazdaq's Zeit schon durchaus gebräuchlich war und sich durchaus 15 nicht auf Azditen beschränkte. Schon nach Imru'ulḳais (ed. Ahlw. 48, 35) ist voranzusetzen, daß die vornehme Frau, sobald sie sorgfältig gekleidet war, den Gürtel trug (نِطَاق VIII). Der Ausdruck begegnet im gleichen Zusammenhange wieder bei 'Umar ibn abī rebi'a (197, 16). Daß es sich dabei nicht nur um eine literarische 20 Übernahme handelt, zeigen andere Stellen bei ihm (13, 11 und 282, 5), aus denen sich auch ergibt, daß der „Gurt“, wenigstens auf der Rückseite, Teile unterhalb der Taille bedeckte. Für den Gebrauch des nīṭāq bei den Ḳuraisī in früherer Zeit spricht der Beiname der Tochter des Abū Bekr, Asmā', die ذَاتُ النِّطَاقِيْنَ genannt wurde, 25 worauf schon Dozy hinweist⁴⁾. Bei den Ḥudāil bezeugt den Gebrauch der vor Muḥammed's Zeit lebende Abū Kabīr (Ham. B. 1, 43, 18), bei den Hawāzin wahrscheinlich der im ersten Jahrh. d. H. lebende Ḥumaid [ibn Taur] (TA. 10, 16, 9). Dafür, daß der Gurt von den Persern übernommen sei, kenne ich keinen zwingenden 30 Beweis. Nicht der Gurt an sich gehört bei den Arabern zur persischen Tracht, sondern nur als Bestandteil der Männerkleidung; zu der Imru'ulḳais-Stelle (40, 31) gibt die Prosa eine Bestätigung: bei Ibn Wāḳiḥ (Hist. 2, 162, 14) wird erzählt, wie einem persischen Anführer der Gurt abgenommen wird, und als Geldkatzen dienen 35 Gurte in der Umayyadenzeit im Zweistromland nach einer Erzählung der Aḡānī (4, 157, 7). So ist vielleicht auch der Gurt des Weinverkäufers bei Aswad ibn Ja'fur (Mufaḍḍ. 37, 22) gemeint⁵⁾.

1) Vgl. Ibn Hordāsbīh 61, 15 (Iran [II] S. 85).

2) Ebenso sucht Ibn Hišikān (C 1, 635, 3 v. u.) das in Südpersien gelegene Gaunkāba in Bahrain.

3) Muk. 12, 4.

4) Vêtements 420.

5) Zu vergleichen ist Matth. 10, 9.

ذَلِيلِي muß hier äußerer Plural sein, der Hinweis auf die L.A. 13, 264 gegebene Form mit der gleichen Konsonantenfolge ist durchaus abzulehnen, sie ist dort deutlich als ذَيْلِي gekennzeichnet, im Verse des Farazdaq verbietet das Metrum die Länge der ersten Silbe.

Die Unterscheidung zwischen لُحْجَةً und غَمْرٌ ist nicht zutreffend, 5 غَمْرٌ bezeichnet ebenfalls die Tiefe, nicht die Weite der Flut.

Zu S. 598 V. 8: وَمَا آتَتْهُمُ يَنْبِئُ بِالرِّيحِ وَمَا kann nicht bedeuten: „er verkündet die Winde und was sie bringen“, وَمَا führt einen Zustandssatz ein: „er gibt Nachricht über die Böen, noch ehe sie an ihn gelangt sind“, damit die Steuerung rechtzeitig gewendet 10 werden kann. Eine vierte Form آتَتْهُمُ ist durch das Metrum ausgeschlossen.

Der Vergleich des auf dem Maste Ausschau haltenden Seemanns mit dem Euterschutz des Milchkamels ist durchaus nicht „schwer verständlich“, ob man nun die einfachere Form, die Quer- 15 hölzer am Euter durch einen Faden befestigte und so das Junge vom Sagen abhielt, berücksichtigt, oder die andere Form, die im Umwickeln eines Zeugstückes um das Euter bestand. Im ersteren Falle wird die Rae des Schiffes mit dem Querholz des Euterschutzes, der *taudija*, verglichen, Arme und Beine des Schiffers, die diesseit 20 und jenseit der Rae herabhängen, den vier Euterzitzen, während der Rumpf mit dem Leibgurt dem vom Faden umschlossenen eigentlichen Euter entspricht. Denkt man dagegen an die Umwicklung der Euterzitzen mit einem Zeugstück, so empfiehlt es sich, an einen Mastkorb zu denken, wie Boucher es tut. Dann ist der Vergleich 25 allgemein gehalten: der Schiffer (im Mastkorb) gleicht dem (von einem) Euterschutz (umgebenen Kamelenter). „Anhaltspunkte dafür, daß man damals schon Mastkörbe gehabt habe“ lassen sich aus Farazdaq's Zeit m. W. allerdings nicht mit voller Sicherheit geben. Den ältesten Beleg für den Mastkorb dürfte Muḥaddasī bieten¹⁾ 30 und zwischen ihm und Farazdaq liegen nahezu drei Jahrhunderte. Indessen trägt der Mastkorb bei Muḥaddasī wahrscheinlich eine aus dem Persischen stammende Benennung, جَخْوَار, von de Goeje zu pers. تَخْوَار gestellt; außerdem erwähnt er ihn bei der Schifffahrt im Roten Meere. Es ist also wahrscheinlich, daß nicht nur der 35 Name, sondern auch die Sache von den Persern zu den Arabern kam und die Verwendung im Persischen Golf der im Roten Meere

1) S. 12, 3.

zeitlich voranging. Endlich dient der Mastkorb nach Muḳaddasī's Schilderung nicht etwa als Ausguck für einen Schiffsjungen, sondern der Kapitän sitzt dort und erteilt von da die Befehle zur Stellung des Steuerruders. Es ist nicht anzunehmen, daß der Kapitän den verantwortungsvollen Dienst in einer auf die Dauer ermattenden Umklammerung der Rae versehen hat.

V. 9: ^{أَبَى صُفَارٍ} gibt schon Boucher, der es auch als poetische Umformung des gewöhnlichen ^{أَبْرَ صُفْرَةٍ} ansieht; nun ist *Ṣufra* der Name einer Frau (der Mann ist nach seiner Tochter benannt), also ist statt der wenig wahrscheinlichen Form *fu'al* für ein weibliches Wesen wahrscheinlich die übliche Femininbildung *fa'ālī* zu setzen, also ^{أَبَى صَفَارٍ} zu lesen.

Zu dem Gāf-Baume vgl. L. Hirsch, Reisen in Südarabien, S. 120. wonach er zur Gattung der Mimosen gehört, kurze, gefiederte und nur wenig Schatten bietende Blätter hat und eine ziemliche Höhe bei kräftiger Stammbildung erreichen kann (Gegend im NO. von Maḳalla).

Zu S. 600, V. 13: 'Antara 10, 2 ist nicht von der „Leiche eines erschlagenen Stammesgenossen“ die Rede, sondern von einem Verwundeten, den die anderen umgeben. Das zeigt nicht nur die Einleitung bei Ahlwardt S. 214 zu Gedicht 10, sondern auch im Gedicht selbst V. 4: „wenn er gesundet“.

V. 14: Das aus Boucher's Ausgabe übernommene ^{تُدِينُ} dürfte in ^{تَدِينُ} zu ändern sein, in der Bedeutung „religiös verehren“ ist m. W. nur der erste Stamm belegt; die Verbindung mit dem Akkusativ der Gottheit bezeugt Ibn Doraïd 84, 10. — Die ^{مُشَافِدَةٌ} bedeutet nicht „sich bekennen zu etwas“, sondern als Augenzeuge zugegen sein: „euer Vater hat nicht an den gottesdienstlichen Feiern von Ḥimjar und Nizār teilgenommen“. Noch in der späteren Sprache ist die ^{مُشَافِدَةٌ} das „Gott schauen“ vgl. Nisāb. 1, 70, 38.

V. 15: Die Änderung des von Boucher gebotenen ^{يَسْجُدُونَ} in ^{يَكْبَلُونَ} ist nicht notwendig.

S. 602 zu V. 3: Bekrī 535 l. 580.

S. 603 zu V. 5: ^{لِثِيمِ الْمُرْكَبِ} ist nicht „von haßlicher Gestalt“

sondern von unedler Herkunft¹⁾, es wird erklärt durch *أَصْلٌ* und *خَيْرٌ عَوْبٌ*, den Gegensatz bietet *أَلْهَاسٌ* (Ag 4, 46, 16): *مَنْبُتٌ* und im *Mufaṣṣal* wird angeführt (104, 12) *كَرِيمٌ الْمَرْكَبُ* als Beispiel für die Verwendung des passiven Partizips der abgeleiteten Stämme als Ortsbezeichnung. — „Kām. 612“: l. 642.

V. 6 *بَعْدَ الْقَلُوسِ* wird nur bedeuten: nachdem sie früher nur mit Tauen sich beschäftigt hatten (sind sie nunmehr zu Roß gestiegen); der Seemann zu Pferde ist für den Dichter eine außergewöhnliche Erscheinung.

S. 604, zu V. 8. Die Erläuterung: *الْمَحْصَبُ* ist der Name einer der drei Ġamarāt (Steinhaufen) im Tale Minā, um die man bei Gelegenheit des Ḥaġġ einen Umlauf macht, indem man sie mit Kieselsteinen bewirft* gibt zu Einwendungen Anlaß. Die Angaben über Muḥaṣṣab schwanken, zum Teil wird es als eigentliche geographische Benennung gefaßt: als eine Seitenschlucht der Talniederung zwischen Mekka und Minā (LA 1, 309, 20) oder als Talniederung zwischen dem Berge Ḥaġūn und Minā (Jāḳūt C 7, 395, 5); daneben wird es dem Ḥaif (der Banū Kināna) gleichgesetzt in einer Erklärung zu einer Tradition des Zuhri (Bekri 330, 16; vgl. auch Jāḳūt a. a. O.). Als uneigentliche geographische Bezeichnung ist es „der Ort des Steinwerfens in Minā“ (Jāḳ C 7, 395, 7; LA 1, 309, 20). Für diese Anwendungsweise sprechen im Diwān des ‘Umar ibn al-riḥā die Stellen 51, 5 und 113. 1f. Von der Beschränkung des Ausdruckes auf eine der drei Ġamarāt ist meines Wissens nicht die Rede, ebensowenig von einem Umlauf um die Ġamarāt unter den Gebräuchen des muslimischen Pilgerfestes. Man streitet darüber, ob man die Steine von oben oder von der Niederung her werfen soll (Buḥārī 1, 193, 3); ‘Abdallāh ibn Mas‘ūd stellte sich, dem Vorbilde Muḥammed’s folgend, bei der großen Ġamra so, daß er die Ka’ba zur Linken, Minā zur Rechten hatte (ebd. Z. 7; 10); es ist die Rede vom „Stehenbleiben“ bei der ersten und zweiten Ġamra (ebd. Z. 16f.; 24f.) und bei Wākidī wird eine Tradition mitgeteilt, daß Muḥammed bei (der Ġamrat) al-‘Aḳaba die Steine auf seinem Kamel (sitzen bleibend) warf (Wellhausen 429). Von einem Umlaufen in islamischer Zeit ist nichts gesagt.

V. 9: *سَفِينٌ* ist kollektiv. — „Hud. 9, 17“ l. 9, 7. — Die Angabe, *صَبِيَّةٌ* sei nach den Wörterbüchern auch bei „reparierten Schiffen“

1) Darum kann Farazdaq ed. Boucher 141, 11 sagen: *أَلَا مَدُّ سُوْنُوْخٍ مَّرْكَبٌ* neben *شِرَارٌ... حَسْبًا*.

belegt, ist nicht zutreffend. Allerdings bietet Lane unter حَبْءٌ
 piece of iron or brass or the like, with which a vessel is repaired.
 Daß er aber vessel nicht in der (selteneren) Bedeutung „Schiff“
 meint, zeigt er durch die Verweisung auf عَصَبٌ: dort ist von einem
 5 glass vessel die Rede, einem Glasgefäß, arabisch زجاجَةٌ. Weiter
 ist seine Bemerkung zu صَبٌّ II zu vergleichen: vessel entspricht
 dort arabischem إِنَاءٌ, das eindeutig das Gefäß bezeichnet. Ebenso-
 wenig wird man رَتَاجٌ مُصَبَّبٌ bei Imr'uḥkai als „verschlossene
 Pforte“ deuten dürfen. Der Ausdruck findet sich Ausgabe Ahlwardt
 10 4, 30 und bedeutet „(gleich dem) mit Eisen beschlagenen Tor“¹⁾, damit
 wird die Schulterblattgräte des Reittieres verglichen. Die Annahme,
 das Wort bedeute „verschließen“ scheint durch Freytag veranlaßt
 zu sein; er übersetzt حَبْءٌ durch repagulum, in Wirklichkeit ist es
 in der älteren Sprache nur als Krampe, Beschlag zu belegen. Fällt
 15 damit der Begriff des Verschließens bei صَبٌّ, so erledigt sich auch
 das folgende Beispiel: Ferazdaq 491, 2 soll غُجُورٌ مُصَبَّبَةٌ الْأَسْنَانِ
 heißen: „ein altes Weib mit wohlverschlossenen Zähnen“, was schon
 sachlich unwahrscheinlich ist. Muṭarrizī (bei Lane unter حَبْءٌ II)
 kennt die Anwendung des Wortes auf eine künstliche Befestigung
 20 der Zähne durch Silberklammern. Muṭarrizī gehört freilich erst
 dem sechsten Jahrhundert d. H. an und so könnte man Bedenken
 tragen diese Deutung auf die Ferazdaq-Stelle zu übertragen; in-
 dessen nach Ibn Wāḍiḥ trug schon der dritte Chalife, 'Uṭmān, Gold-
 klammern um die Zähne (Hist. II, 205, 15), offenbar um sie gegen-
 25 über dem als Alterserscheinung eintretenden Lockerwerden für das
 Kauen zu stützen. Der Dichter spricht also im Spott von einer
 „Alten mit ausgebessertem Gebiß“.

S. 605, V. 10 wird das überlieferte حَوْبٌ ohne Not in حَوْبٌ
 geändert. Die angebliche Stütze für die Zusammenfassung von
 30 جِلْدٌ مُعَلَّبٌ als „ein zur 'Ulba geformtes Leder“ kann nicht heran-
 gezogen werden, denn LA 2, 119, vl. Z. im Verse des Kumait ist
 die Vokalisation nicht in Ordnung, wie Metrum und Sinn zeigt.

1) So auch in Prosa Ibn Hordāsbih 105, 1 يَابٌ مُصَبَّبٌ بِالْحَدِيدِ.

Festzuhalten ist, daß der Vers angeführt wird als Beleg für *مُعَلِّبٌ* in der Bedeutung „Verfertiger von Ledergefäßen“. Es ist zu lesen *مُعَلِّبٌ لَّهُ أَقْتَارُ الْجُلُودِ الْمُعَلِّبِ*, „einen Frühtrunk, für den kreisrund geschnitten hat Hände der Verfertiger von Ledergefäßen“. Im Verse des Farazdaq ist das überlieferte *حَرْبٌ* mit *مُعَلِّبٌ* zu verknüpfen: „aus der Haut eines (männlichen) Kamels, das mit einem Brandmal gezeichnet war“.

V. 11. *الْمُعَقَّبُ* „in der Hoffnung auf Gewinn in die Ribāba zurückgesteckt“ geht auf TA zurück, vgl. 1, 394, 38. Vergleicht man jedoch Lebid 9, 39, wodurch diese Bedeutung gestützt werden soll, mit dem Verse desselben Dichters 19, 14, so verliert die Angabe des Wörterbuches viel an Wahrscheinlichkeit. An der zweiten Stelle heißt es vom Pfeil: *أَحْوَدَهُ الْقَانِصُ يَنْفَى عَنْ مَتْنِهِ الْعَقَبَا*, „der Jäger erleichterte ihn durch Wegnahme der Sehne vom Pfeilschafte“. So wird an der ersten Stelle der *مَنْيَحٌ مُعَقَّبٌ* im Gegensatz dazu stehen und als „Pfeil, der mit der Sehne umwunden ist“ zu deuten sein¹⁾. Wie ich nachträglich finde, ist diese Bedeutung ausdrücklich angegeben in Baṭaljuṣī's Kommentar zu 'Alkama 13, 54, vgl. Socin's Ausgabe S. 32 (zu V. 56). — Daß *manīḥ* Tarafa S. 3 einen „Spielpfeil, der nicht gewinnt“ bezeichne, ist durch Huber's Auffassung der Stelle (Meisir S. 2) veranlaßt, läßt sich aber nicht aufrecht erhalten: *رَفَعُوا الْمَنْيَحَ* bedeutet nur: sie holen den Spielpfeil hervor, d. h. sie wenden sich zum Maisir-Spiel. Huber's Auffassung ist veranlaßt durch Verkennung der Gegensätze in *يُقِيمُهُ* und *يَكْسِدُهُ*, andererseits *يَسِرُّهُ* und *عَسِرُهُ*, wobei *يَسِرُّهُ*, wenn es nicht mit *Singīṭī* in *يَسِرُّهُ* zu ändern ist, jedenfalls in dessen Bedeutung, also nicht persönlich, zu fassen ist.

V. 12. *مَظَلَّةٌ* übernommen aus Boucher (31, 4) ist wahrscheinlich von diesem verlesen aus *مَظَلَّةٌ*, der gewöhnlichen Form des Wortes, neben der nur noch *مَظَلَّةٌ* bezeugt wird. — *أَسْقَبٌ* sind nicht „Zeltpföcke“, sondern das Zeltdach tragende Stützen, Zelt-

1) Vgl. auch Hudail 29, 2.

stangen, TA 1. 299, 30 wird سَقَب durch عَمود umschrieben. Immerhin bleibt die Bedeutung „großes Zelt aus Ziegenhaaren“ für مَطْلَع an unserer Stelle zweifelhaft; daß eine Dienerin ein solches auf einigen Zeltstangen errichten könnte, ist nicht anzunehmen. Das Wort wird hier einfach „Schutzdach“ bedeuten, der Dichter Ṭirimmāḥ gebraucht es sogar vom Gewebe einer Spinne (Askari, Ṣinā'atāin 284, 4).

S. 607, V. 14. Die aus der Verbindung سَيْلٍ مَذْنَبٍ abgeleitete Annahme, Ferazdaq wolle „spöttisch“ sagen: „die Azditin ist zu furchtsam und erblickt in jedem Bächlein einen gefährlichen Strom“ 10 erkennt den Zusammenhang. Das genaue Gegenstück zu der Stelle bietet Ferazdaq S. 151, 8 von Zelten: يَنَالُهَا بِحَيْثُ أَنتَهَى سَيْلٌ التَّلَاحِ الدَّوَابِ. Dazu ist zu vergleichen Gauhari's Angabe, تَلَعٌ sei am oberen Teile des Berges, مَذْنَبٌ dagegen am unteren Teile des 15 Berges; jenes würde also flache Wasserrinnale an der Berglehne, dieses stärker eingeschnittene Wasserläufe am Fuße des Berges bedeuten. Wenn „der Gießbach der (das Wasser gleichsam) vorwärts jagenden Berghalden da, wo er zum Ziele gelangt, die Zelte erreicht“, so ist dies am Fuße des Berges, er wird dort zum سَيْلٍ مَذْنَبٍ, 20 der in tiefer eingeschnittener Rinne die gesammelten Wassermassen dahinwälzt und damit wirklich Verderben bringen kann.

V. 15: Daß وَطْبٌ kein „Melkeimer“, also ein Gefäß mit weitem Einguß sein kann, ergibt sich daraus, daß er mit dem Trichter gefüllt wurde, vgl. Namir ibn Taulab 'Ask. Ṣin. 127, 11. — 25 لِقَاحٌ ist nicht „eine Milchkamelin“, sondern Plural zu لِقَاحٌ. — In der zur Erläuterung angeführten Stelle hat Boucher S. 171, 4 richtig das bessere عَبْدٌ.

In der Einleitung zu IIIa heißt es: „Über die Veranlassung des Gedichtes erfahren wir im Kitāb al-Aḡānī Glaubwürdigeres 30 als in der Einleitung zu unserem Gedichte, Bouch. p. 63“.

Für die Methode literargeschichtlicher Untersuchung bringt diese Angabe eine gewisse Überraschung. Nach meiner Erinnerung liegt im allgemeinen für die Aḡānī-Überlieferungen der günstigste Fall so, daß sie mit den Überlieferungen der Diwane übereinstimmen.

Auch im vorliegenden Falle ist es wesentlich so. Die irrtümliche Angabe ist daraus erwachsen, daß Boucher's Übersetzung (S. 63) einen Ausdruck des arabischen Textes verkennt. „Férazdak avait demandé à el-Mouhaleb, fils d'Abou Sofra, de lui indiquer un personnage dont le nom exprimerait une qualité ⁵ opposée à son caractère“ soll wiedergeben die Worte (Text

S. 29, 3) سَأَلَ الْمُهَلَبُ بْنُ أَبِي صَفْرَةَ أَنْ يَضَعَ لَهُ اسْمَ رَجُلٍ فِيمَا يَخْلَفُ.

In Wahrheit bedeuten diese: „er hatte den Muhallab gebeten, er möge ihm zu liebe den Namen eines Mannes unter das setzen, was er zurücklassen wollte“. Es handelt sich um einen zum Heeresdienst ¹⁰ bestimmten Mann, Ferazdak benutzt seinen Einfluß beim Heerführer, den Mann vom Feldzug frei zu bringen. Die Agānī erzählen (19, 28, 20): „Als Muhallab sich zum Kriegszug gegen die Hāriğiten entschlossen hatte, traf Ġerīr den Ferazdak und sagte zu ihm: „Möchtest du nicht mit Muhallab reden, daß er das Forschen nach ¹⁵ mir einstellt“. Hier ist es nicht ein Ungenannter, der sich frei bitten läßt, sondern der Dichter Ġerīr. Ist nun eine Nachricht glaubwürdiger, so ist es die im Diwan, die Beziehung auf Ġerīr entspricht der in der Einleitung zu 'Umar (IV, S. 2) besprochenen Kombinationssucht der Literargeschichte. Anstoß an ²⁰ dem Befreiungsversuche nahm Ġudai', dieser wird (S. 608, Z. 4) zu Unrecht als „Verwandter Hāira's“, der Frau des Muhallab, bezeichnet.

Agānī 19, 28, 22 heißt es deutlich: فَلَا مَـ جَذِيعَ رَجُلٍ. Auf wen das maskuline Suffix zu beziehen ist, zeigt Boucher S. 65, Z. 9 die genauere Angabe über die Herkunft ²⁵ des Ġudai', nach der eine Gleichsetzung mit dem in Wüstenfeld's Genealogischen Tabellen S. 11, 31 genannten Manne gegeben ist: es ist ein Südaraber, Stammgenosse des Muhallab.

V. 1 فَإِنْ تَفَخَّرَ بِنَا قَلْبٌ قَوْمٍ رَفَعْنَا جَدَّعْمَ بَعْدَ السَّفَالِ soll an Hāira sich richten und bedeuten: „Wenn du unser dich rühmen ³⁰ willst“. Die Ersetzung der 2. fem. sg. durch die 2. mask. sg. im Imperfekt ist sehr unwahrscheinlich, außer dem 'Umar IV, S. 117 erwähnten Falle, der vielleicht auf Grund eines Personenwechsels als 3. fem. sg. zu deuten sein wird, ist mir kein weiterer Beleg ³⁵ bekannt. Entweder ist ein beliebiger Vertreter der Banū Ka'b an-geredet, oder von Hāira in dritter Person gesprochen.

V. 2. دَنُّوا, übernommen aus Boucher, ist entweder zu ändern in دَنُّوا, wenn es bedeuten soll: „sie nahten sich“, oder es ist zu übersetzen: „sie waren zu gering (für unseren Schatten)“. — Die Auffassung von صَحْمُ الدَّسِيعَةِ als „üppiges Mahl“ ist durch die ⁴⁰

angeführten Stellen Gedicht 279, 18 und Gedicht 381, 3 nicht zu erweisen; an der ersten Stelle wird es vom Familienruhm gesagt, etwa „groß geartet“, an der zweiten Stelle heißt es „die Grenzmark könne nur in Ordnung bringen ein erprobter, großgearteter Mann“. Ursprünglicher, als „freigebig“, deutet die Verbindung mit anderem Belegvers TA 5, 327. 32; an unserer Stelle wird es den Vornehmen bezeichnen sollen. Die Deutung: „(höchstens) war bei uns ein Vornehmer von ihnen in Fesseln, d. h. als Gefangener“, wie sie teilweise mit Boucher's Übersetzung sich begegnet, dürfte keineswegs „verfehlt“ sein.

S. 609, V. 5. زَائِدَةُ الْعَجَلَانِ soll bedeuten: „die (Banū) 'Aḡlān mit Straußenbeinen“ unter Berufung auf LA 4, 183, wo زَائِدَةُ السَّاقِ erklärt wird als „Schienbein“. Will man die beiden Ausdrücke wirklich in Beziehung zu einander bringen, so wäre im Verse der wichtigste Begriff, السَّاقِ, unterdrückt und selbst dann ergäbe sich nur die Bedeutung: „die 'Aḡlān, der (Schienbein-)Knochen der jungen Strauße“. Zum Verständnis des Verses hilft Ḥamūsa 677, 20 der Ausdruck زَائِدَةُ الظِّلِيمِ, ebenfalls von den 'Aḡlān gesagt: „Fußschwiele des Straußes“. So spricht Ferazdaq von ihnen als der „Fußschwiele der jungen Strauße“, setzt sie also noch weiter herab; „unbrauchbares Gesindel, wertloser Abfall“ ist der Sinn des Ausdrucks. Die Ferazdaq-Stelle erlaubt auch, die von Tibrizī a. a. O. an zweiter Stelle mitgeteilte Erklärung زَائِدَةُ الظِّلِيمِ bedeute den „jungen Strauß“, als unzutreffend zurückzuweisen. Hätte Ferazdaq den Ausdruck زَائِدَةُ so verstanden, so konnte er nicht von einer زَائِدَةُ الرِّثَالِ sprechen.

Zu V. 8. „Wüstenfeld, Geneal. Tab. D 14* l. 13.

Zu V. 9. In سَبَقْنَ خِتَانَهُنَّ جَوِيَّاتٍ könnte die 3. Pl. fem. des Verbum durch die Beziehung auf das Pron. suff. des Subjekts erklärt werden, da dieses im Sinne von „Beschneidung“ bei Ferazdaq der Regel entsprechend als Mask. behandelt wird, vgl. Gedicht 289, 12: عُنْفٍ خِتَانٍ. Besser ist jedoch خِتَانٍ hier als Plural zu خِتَانٍ zu fassen, es bezeichnet die Araberinnen, die Freigeborenen, sofern sie als Kinder einer Beschneidung an der Klitoris unterworfen

werden, im Gegensatz zur *بُظْرَاء*, der Fremden, an der keine Beschneidung vollzogen ist, hier *جَوَيْرِيَّة* „einer kleinen Sklavin“, die ohne innere Würde und Zurückhaltung sich ihren Trieben überläßt. Allerdings leugnen die Grammatiker die Bildung eines Plurals *فَعَال* von *فَعِيل* im passiven Sinne, aber schon Tibrizī gibt (Ham 5 B 1. 104, 1) außer *فَعَال* zu *فَعِيل* noch *فَعَال* zu *فَعِيل*.

S. 610, zu V. 10:

مَسَاحَةً يَبْطِنُ الْغَيْلِ مِنْبِمِ قُبُورٍ غَيْرِ طَيِّبَةِ الْخِصَالِ

wird übersetzt: „Zufrieden mit dem Innern des Dickichts, bewohnen sie Gräben von übler Beschaffenheit“ mit der Bemerkung: Wenn 10 der Vers an diese Stelle gehört, so ist er nur bildlich zu verstehen: vom homosexuellen Geschlechtsverkehr*.

Der Dichter hat seinen Gegnern vorgeworfen, daß die Männer verkrüppelt jedes Zeichens der Männlichkeit entbehren (V. 6—8), hat den Frauen nachgesagt, daß sie schlimmer als gemeine Sklaven- 15 dirnen sich Männern aufdrängen (V. 9) und führt dann fort:

(doch) „Nachsicht!“ (was ist von der jetzigen Generation Gutes zu erwarten?) „im Talgrund von Ġail sind Gräber von ihnen mit schlimmen Eigenschaften“, d. h. dort liegen Ahnen von ihnen begraben mit schlechtem Ruf¹⁾. Die scheinbare Entschuldigung ist in 20 Wahrheit eine weitere Steigerung im Angriff.

Daß das überlieferte *الغَيْل* in *الغَيْل* zu ändern ist, zeigt Jākūt (C 6, 319, 16 und 320, 1). Gegen die Banū Ka'b wendet sich das Gedicht des Farazdak, zwei Teile dieses Stammes wohnen im Tale Ġail: die Ġa'da und im oberen Teile: Leute von Kušair, die nächsten 25 Verwandten der angegriffenen Ĥaira²⁾.

Um die Übersetzung von *مَسَاحَةً* durch „zufrieden“ zu rechtfertigen ist auf Gedicht 284, 2 verwiesen, wo *سَمَاحَةً* „Friedlichkeit“ bedeuten soll. Einem Verstorbenen werden hier nachgerühmt *سَمَاحَةً* und *طَعَانًا*, im folgenden Verse wird der Gegensatz aufgenommen 30 durch *الْعِظَائِمَ* und *الْخَرْبَ*: also in schweren Lagen zeigte er Freigebigkeit, im Kriege erwies er sich tüchtig im Lanzenkampf.

1) Eine nachträgliche Bestätigung dieser Auffassung fand ich in dem von Ibn al-Aṭīr, *Maṭal sā'ir* 16, 33 mitgeteilten Verse des Farazdak, wo *أَخَذَتْ* in *أَخْرَجَتْ* zu ändern ist.

2) Auch hier hatte Boucher schon einen wesentlichen Punkt richtig erkannt.

S. 610. V. 12. مَعَال, l. mit Boucher مَعَال; auch in der alten Escorialhandschrift des Ma'n ist beidemal مَعَال vorgeschrieben, vgl. Ausgabe S. 14, Anm. f., endlich kennt Lane nur die Form مَعَال. Daß „Wortspiele bei Farazdaq sehr selten“ seien, möchte ich bezweifeln; Umar IV S. 194 wurden drei Beispiele gegeben, vgl. ferner Boucher S. 137, 2 بَلَّ and بَلَّ, 169, 16 كَثِيرًا und كَثِيرًا. — Ag XIX, 29^a l. XIX, 28 (Z. 30).

V. 13. شَيْءٌ l. mit Boucher شَيْءٌ. — Anm. Z. 4 السَّبَاع dürfte verlesen sein aus السَّبَاع. — Für die Bedeutung „künstliche Schreckgestalt“ kann der Vers des Abul-'Atāhija Ag III, 169 [Z. 9] nicht als Beleg verwendet werden, dort bedeutet خَيَال beidemal nur „die äußere Erscheinung, die Gestalt“ (eines in Wirklichkeit anwesenden Besuchers).

S. 611, V. 14. تَرَاهُ لَا يُوْرِعُ „du siehst, es hält nicht stand“. Das Wort وَرِع ist auch hier transitiv zu fassen: „das Schreckbild wehrt nicht ab, d. h. schützt nicht.“

V. 17. لَمْ تَبُورُوا bedeutet: so wäret ihr nicht zurückgekehrt*.

S. 612: IIIb V. 1. شَيْطَانٌ als „böser Charakter“ kann nicht belegt werden durch Farazdaq, Gedicht 279, 8, wo von einem Lobgedicht gesagt wird:

كَأَنَّا الدَّعْبُ الْعَقِيَانُ حَبْرًا لِسَانٍ أَشْعَرَ أَهْلِ الْأَرْضِ شَيْطَانًا

„gleich lauterem Golde, das verschönt hat die Zunge des an Genius begabtesten Dichters unter den Menschen der Erde“¹⁾.

V. 2: Maḍār liegt nicht „in der Nähe von Kūfa“. Bekrī (518, 11) behauptet dies allerdings, er hat sich jedoch durch zwei Verse des 'Aggāg, von denen der eine Kūfa, der andere Maḍār erwähnt, zu der Annahme einer räumlichen Nähe beider Orte führen lassen; als Andalusier hatte er weniger Gelegenheit solche Trugschlüsse zu berichtigen. Nach den Angaben der Geographen lag Maḍār weit von Kūfa entfernt an der Poststraße, die von Bagdād über Wāsiṭ nach Baṣra führte, 40 Postkurse von Bagdād, 16 von Wāsiṭ, 8 von Baṣra entfernt (Kudāma 225, 11 ff.), am Tigris (Iṣṭaḥrī 81, 15),

1) Über den *šaiṭān* der Dichter handelte Goldziher in dieser Zeitschrift Bd. 45, S. 686.

ist's unsicher, Ratten nagen daran und ein Vogel pickt nach Würmern. er ist also morsch und zum Umsturz bereit.

V. 3. **يُخَفِّصُ جَاشَهُ الْيَبِّ** heißt nicht „seine Furcht unterdrückte, zu ihm (trachtend)“. **خَفِصَ جَاشُهُ** bedeutet „seine Erregung meistern, sich äußerlich zur Ruhe zwingen“; 'Umar ibn al-reb'ī 160, 9 wird es von einer empörten Frau gebraucht, **الْيَبِّ** ist besser von **جَاشَ** abhängig zu machen: „die freudige Erregung zu ihm zu gelangen“ oder „zu der Unternehmung zu schreiten“. Die Lesart bei Ṭabarī **يُسْتَكِنُ** bestätigt die nach 'Umar gegebene Deutung
10 der Texteslesart.

V. 4. **كَبِيرٍ** ist hier nicht „groß“, sondern wie der Gegensatz **غَلَامٍ** beweist, „hochbetagt“. Der im Vers gefundene „Sinn“: „Die Fliehenden hatten in ihrer Mitte keinen Greis und keinen Knaben, sondern es waren lauter Leute, die den Anstrengungen eines kühnen
15 Rittes wohl gewachsen waren“ ist nicht dem Wortlaut und Zusammenhang angemessen. Die Worte bedeuten: Als sie (nach der Flucht) zu ihrem Beschützer gelangt waren, war das kein altersschwacher Greis, kein unreifer Junge, sondern ein Mann in der Vollkraft der Jahre, wie ihr Vater. Danach ist auch der Anfang von

V. 5 singularisch zu übersetzen: „mit einem Manne gleich ihrem
20 Vater“: gemeint ist Sulaimān. Die Bemerkung: „sehr verdächtig ist das **قُلْ**, vielleicht ist an **مُلَقَى**¹⁾ statt **قُلْ** zu denken?“ verkennet einen schon bei Imru'ul-kais zu belegenden Sprachgebrauch.

Vgl. Ausgabe Ahlwardt 4, 60 **قُلْ فِي مَقِيلٍ** in dem Sinne: „so sage
25 [soviel du willst] von einer Mittagsrast (du wirst nicht zu viel behaupten!). Allerdings bietet LA 2, 147, 18 dafür **قِيلَ**, indessen fand ich Ahlwardt's Lesart **قُلْ** durch eine alte Handschrift des Escorial bestätigt.

Gedicht III, V. 2. **مَلْمُومَةٍ** ist nicht „Angeschwollenes (Heer)“,
30 sondern „kompakt, gedrängt (marschierend)“. Die zur Stütze der ersteren Bedeutung angeführte Stelle Imr. 54, 4*, wo der „Kamelhöcker“ „angeschwollen“ genannt sein soll, ist durchaus unbrauchbar. Das Gedicht 54 ist nicht, wie Ahlwardt will, von Imru'ul-kais,

1) so!

sondern, wie die Einleitung (S. 223) deutlich ausspricht, von Šihāb ibn Šaddād, auch wie der Inhalt zeigt, gegen den Stamm des Imru'ul-kais gerichtet und weiter ist مملومة dort nicht vom Kamelhöcker gesagt, sondern vom Heere. —

إِذَا مَا أَرْجَحَنْتَ بِأَلْمَنِيَا ظِلَالَهَا soll bedeuten: „sobald seine 5 Schatten mit den Todeslosen einherwüten“. أَرْجَحَنْتَ heißt „schwankend und darum schwerfällig sich bewegen“, mit ب verbunden umschreibt es den entsprechenden transitiven Begriff, so ergibt sich: „die Schatten (d. h. die dunklen schattenwerfenden Massen) des Heeres setzen schwerfällig die Todesgeschicke in Bewegung“. Zu vergleichen ist Marrār bei 'Askarī Šinā'at. 48, 2: يُدِيرُ الْمَوْتَ فِي مَرْجَحَتِهِ der Tod trieb rundum (die Beteiligten) in einer schwerfällig gehenden (Kampfesmühle)*. Auch die im Kommentar angeführten Belegstellen geben kein Recht zu der Übersetzung „einherwüten“. Nābīga 29, 19 bedeutet das Wort vom Heer „(schwer- 15 fällig sich bewegend, d. h.) hin und herwogend“. Nābīga 20, 4 von der Mühle „sich schwerfällig drehend“; die Übersetzung „auf und niederwuchsend“ verwirrt die Anschauung, da die Mühlen der Araber liegen. — Die Stelle Labīd 40, 8* zu كَثِيفَةً ist unrichtig zitiert, 1. 40, 85, außerdem ist für قَحْمَةً zu lesen قَحْمَةً. 20

V. 3. تَوَرَّامَ... رَأَى nicht „dort sähe, wenn er... wollte“, sondern nach durchgehendem Sprachgebrauch: „wenn er gesucht hätte, hätte er gesehen“. — Das Zitat Farazdaq Gedicht 323, 12 ist unrichtig, 1. 19.

S. 621, V. 5. „Maidānī I, 327* l. I, 227*. Eine Beziehung des 25 Farazdaq-Verses auf das Sprichwort ist schwerlich anzunehmen, er knüpft an die tägliche Anschauung beim Essen an.

Bd. 60, S. 1 (IV, V. 1). إِذَا تَزَوَّدْتُ bedeutet nicht: „siehe, ich mache mich daraufhin wirklich auf den Weg“, sondern „dann müßte ich schon ein sehr anhänglicher, treuer Besucher sein“; 30 spöttisch von Liebesleuten hergenommen, die solchen weiten Weg nicht scheuen würden.

S. 2, V. 2. ثَائِرًا بِعَرَانِيَا soll bedeuten „zu einem, der mit ihren Heeren einherwütet“: in Wahrheit bedeutet es: der für die Ehre dieser Familie (Blut-)Rache nimmt*: ثَائِرًا gehört 33 hier nicht zu ثَوْر, sondern zu ثَار. Daß Farazdaq dieses Wort in

abgeschwächter Bedeutung für „rächen“ verwendet, zeigt *Dīwān* S. 49, 5 سَأْتَارُ رَدَائِي سَأْتَارُ^{٢٠٤} ich will Rache nehmen... für mein (zerrissenes) (Obergewand“. Das Wort أَعْرَاض^{٢٠٥} im Sinne von „Ehre“ bietet *Ferazdaq* *Dīwān* S. 158, 5 und Gedicht 360, V. 4.

- 5 V. 8. وَتَأْتِي نِي تَمِيمٌ übersetzt: „und Tamīm wird mich schützen“, genauer: „T. wird meinen Widerstand unterstützen“; an anderen Stellen ist für „Widerstand“, „Ablehnung“ oder „Stolz“ zu setzen. Eine Widergabe der Wortgruppe durch „helfen, daß nicht“ oder „schützen“ wird der Besonderheit des Ausdruckes nicht
10 gerecht. — وَرَبَّمَا l. وَرَبَّمَا — Die Verweisung auf *Ferazdaq* Gedicht 187, 19* ist unrichtig, l. 11.

- V. 4. نَأْنِي وَرَحْلِي وَالْمَنَايَ تَرْتَمِي بِنَا جَنْوِبَ الشَّيْطَانِ حَبِيرٌ soll bedeuten: „Gleichwie durch mich, mein Reittier und den Menafiten im Süden der beiden (Täler) Šajjīṭ die (wilden) Esel
15 gejagt werden“. Demgegenüber lassen Grammatik und Sprachgebrauch nur die Übersetzung zu: „ich und mein Reittier gleichen, wenn uns die... einander zuwerfen, wilden Eseln an den Seiten von Šajjīṭan“. Ist مَنَايَ richtig überliefert, so müßte es eine Pluralbildung sein im Sinne des allerdings erst im Muḥīṭ bezeugten Sg.
20 مَنَاقِي „Ort der Verbannung“ als „Verbannungsorte, Gegenden, die ein Verbannter aufsucht“. Nach den Schriftzügen läge eine Änderung in الْغِيَاثِي „Steppen“ nahe, doch ist ein anderes Zeugnis für die Vokalisation الْغِيَاثِي mir nicht gegenwärtig. Schlimmer als مُسَانِيد neben مُسْنَدٌ wäre die Bildung nicht.

- 25 S. 3, V. 2. Zu الظَّرْبَانِ vgl. Doughty, *Travels* 2, 145 (*eth-thurrambān*).

- S. 4, V. 3. كَرِيمٌ إِلَى الْأُمِّ الْكَرِيمَةِ وَالْأَبِ soll bedeuten: „einen Edlen im Hinblick auf seine edle Mutter und den Vater“. نَسِي
30 heißt hier: „(hinzukommend) zu“; die Worte besagen: einen der selbst edel ist und dazu auch eine edle Mutter und einen (edlen) Vater hat. — In der Anmerkung ist der Unterschied, entweder Vorrang oder Glanz biete den Anlaß zur Vergleichung eines Mannes mit dem Vollmond, künstlich gemacht: an der ersten Stelle (Ausgabe

Boucher S. 142, Z. 1) geht den Worten voraus ^{أَزْهَرُ}, das ebenso wie ^{أَغْرُ} der anderen Beispiele bedeutet „leuchtend“.

V. 5. Bei den Belegstellen zu ^{عَبِيطُ} sind Abt(al) 181, 8 wie Ferazdaq Gedicht 268, 8 zu beanstanden, an beiden Stellen geben die Scholien als Bedeutung „Tiere, die ohne krank zu sein geschlachtet werden“. Auch Ferazdaq Gedicht 280, 4 dürfte diese Bedeutung gesichert sein. — Die Verweisung auf Hud. 17, 35 ist unrichtig.

S. 5, V. 6. ^{فَجَاشَ} als „Schmäher“, „Verleumder“ wird der Eigenart des Wortes nicht gerecht, es bedeutet nur, in der Verbindung mit ^{عَلَى} „maßlose, besonders anstößige Worte gebrauchend“ gegen...; die Worte ^{فَاحِشَةً} und ^{فَحْشَاءَ} bedeuten bei Ferazdaq an den bezeichneten Stellen nur „sittlich verwerfliche Handlung“, z. B. an der letzten Stelle Unzucht.

S. 8, Z. 1: „131, 7“ l. 131, 8; die Verweisung auf Ferazdaq Gedicht „286, 8“ ist im Texte nicht zu finden. 15

S. 8, V. 4. ^{أَمَّا الْبَنُونَ فَانْتَبَهُمْ لَمْ يُورَثُوا فَتَرَاهُمْ لَيْنِيهِ} übersetzt: „und was die Söhne anbelangt, so waren sie.... nicht beerbt mit einem Erbe gleich demjenigen al-Muhallabs an seine Söhne“. Dabei ist verkannt, daß ^{يُورَثُوا} hier nicht Passiv des einfachen, sondern des IV. Stammes ist: „sie wurden als Erben eingesetzt“. Der Vers bedeutet also: anderen Söhnen war nicht als Erbe hinterlassen worden für den Tag des Ruhmwettstreites etwas wie al-Muhallab seinen Söhnen hinterließ. 20

V. 5: ^{أَرَامِلُ أَمْصَارَ} bedeutet nicht „der Witwen der Städte“, sondern wie das Fehlen des Artikels beim zweiten Worte zeigt: 25 „Witwen mancher (d. h. vieler) Städte“. Die Verweisung auf Hamāsa 411 ist unrichtig, l. 611, 3; für Miḡḡān l. Miḡḡān. Die Parallelstellen (Ferazdaq Gedicht) „468, 41“ und „464, 10“ sind im Texte nicht zu finden.

V. 6 l. „der Flüchtlinge“. — Die Ag 19, 29, 12 gebotene Lesart ^{وَقَايَةً} statt ^{سَكِينَةً} ist nicht „erleichternd“, sondern die Scheu vor der Profanierung theologischer Ausdrücke hat die Änderung veranlaßt.

S. 9, V. 7. „LA 20, 35“ l. 20, 53, 11.

V. 8. Hud. 56, 4 ist حَاصِبٌ nicht von einer Kamelin gebraucht, der Kommentar erklärt es 1. als „Wind, der Kies in Bewegung setzt“, 2. als „Hagel“.

S. 10, V. 9. نَفْسٌ مُوْطِنَةٌ عَلَى الْمَقْدَارِ „eine Seele, die auf die 5 Schicksalsbestimmung sich verläßt“. وَطِنَ النَّفْسَ عَلَى الْمَقْدَارِ kann nur bedeuten „die Seele dem Schicksal anpassen“; tun, was das Schicksal will. مَقْدَارٌ ist hier nicht „das harte Geschick“, eine „Anspielung auf die Gefangenschaft Jazids unter Haġġäg“ darin zu sehen, erlaubt der Zusammenhang nicht, es steht ja mitten in der 10 Schilderung der Siegeszüge der Muhallabiden. Als günstiges Geschick erscheint das Wort z. B. ‘Umar 45, 2; al-Faḳ‘asī bei Bekrī 146, 21.

V. 10. وَرَادَّةٌ شَعَبَ الْمَنِيَةِ durch „Zweige des Todes“ zu übersetzen dürfte sich nicht empfehlen, bei Farazdaq (S. 143, 4) wird von dem 15 Wogen der Bäche des Kampfes gesprochen: إِذَا مَا الْحَرْبُ جَاشَتْ شَعَائِبُهَا. Unberechtigt ist die Änderung des handschriftlich überlieferten كُدْ in كُتْ, so würde قِيدِرٌ ohne Subjekt in der Luft stehen, dem وَرَادَّةٌ koordiniert müßte ja das Feminin قِيدِرٌ stehen. Es ist also der Vers

20 وَرَادَّةٌ شَعَبَ الْمَنِيَةِ بِالْقَنَا قِيدِرٌ كُلُّ مُعَانِدٍ نَعَارِ

nicht zu übersetzen: „Die mit den Lanzen durchdringt bis zu den Zweigen des Todes und eine unaufhaltsam Blutende, Sprudelnde fließen läßt“, sondern: „die zur Tränke führt die Lanzen an die Bäche des Todesgeschicks, so läßt dann sprudeln (Blut) jede wider- 25 strebende, Blut ausstoßende (Ader)“. — Der Kommentar ist an zwei Stellen unrichtig aufgefaßt worden: نَعَارِ soll bedeuten „die Ader, welche nicht versiegt“, die Lesart كُلُّ مُخَالِطٍ „jede in das Fleisch eindringende, ohne daß man es merkt“. Der Kommentar gibt

und النَعَارُ الَّذِي لَا يُرْفَأُ

30 كُلُّ مُخَالِطٍ أَيْ دَاخِلٍ فِي اللَّحْمِ لَا يَظْهَرُ

das erstere bedeutet: „die Ader, die sich nicht vereinigen (d. h. in ihrem Bluterguß nicht hemmen) läßt“, das zweite: „jede

tief ins Fleisch eingebettete Ader, die nicht frei liegt" (etwa in der Nähe der Haut).

S. 11, V. 11. Die Verweisung auf (Farazdaq Gedicht) 57, 1^a ist unrichtig, Gedicht 467, 2 ist das Wort جَاش nicht eigentlich vom Blut, sondern vom Husten gesagt, der aus einer kranken Lunge das Blut hervortreibt.

Die Belege für وَثَقَ sind dahin zu berichtigen, daß Gedicht 11, 43 (Boucher S. 25, 2) und 273, 6 das Wort zugleich mit ي der Person und ب der Sache verbunden ist mit der Bedeutung sicher etwas erwarten bei jemandem oder für jemand; Gedicht 2, 1 (Boucher S. 4, 13) ist das Wort nicht mit ب verbunden (يَأْتِي ist abhängig von اَلْمُنَوَّى: „wer seinen Namen trägt, verdient Vertrauen“). — Von den fünf Stellen aus dem Koran, die das angeblich dort „so oft getadelte Rückenwenden“ belegen sollen, enthalten nur zwei wirklich diesen Tadel (83, 15 und 59, 12), an zwei Stellen wird den Gläubigen die Verheißung gegeben, daß die Feinde fliehen werden (8, 107; 48, 22), eine Stelle (8, 15) verbietet die Flucht.

S. 12, V. 13 ist verkannt, daß in رَأَيْتُ يَزِيدَ . . لَيْسَ mit رَأَيْتُ kein neuer Satz beginnt, sondern das zweite Objekt zu رَأَيْتُ gegeben wird: „ich weiß (aus Erfahrung), daß Jezid schon in seiner Jugend von Gottesfurcht und Scheu vor dem Allgewaltigen erfüllt war“. An „Ehrwürdigkeit des Riesen“, die schon den Jüngling ausgezeichnet hätte, ist nicht zu denken: جَبَّار als Bezeichnung für Gott findet sich nicht nur im Koran (59, 23), sondern auch in der Dichtung (vgl. 'Umar 21, 5). Da das Wort V. 39 in anderer Bedeutung gebraucht wird, ist die Annahme einer Interpolation abzulehnen.

V. 14. „Dīwān 462, 2^a l. 463, 2.

V. 15. Die vom Dīwān gegebene Lesart نَوَاسٍ wird auch von Tibrīzī im Kommentar zur Ḥamūsa (ed. Bul. 1, 16, 4) bestätigt. — 1. مَنكسِي.

S. 13, V. 18. Die stillschweigend vorgenommene Änderung des überlieferten اَتَى in اَتَتْ ist abzulehnen, Subjekt ist ja „er“

oder die Verbindung mit **أَحَقُّ بِـ** heißt nicht „würdig, erhaben durch“, sondern einer Sache würdiger, sie in höherem Grade verdienend oder geeigneter für sie“, vgl. ‘Umar 18, 19; **رَجُلٌ أَحَقُّ بِمَا أَتَى مِنْ مَكْرُمَاتٍ عَظَائِمِ الْأَخْطَارِ** bedeutet also: „eines Mannes, der berufener wäre zu den erfolgten Edeltaten, die bestehen in gewaltigen Leistungen von Bedeutung“. Die Übersetzung: „Wohltaten, die sie in großen Gefahren gebracht“ verkennt die Bedeutung des letzten Wortes; Ag 4, 48, 26 ist von **نِسَاءً ذَوَاتُ أَخْطَارٍ** die Rede, das sind „Frauen von Bedeutung“, span. *mujeres de punto*.

- 10 V. 19. **وَسَاعِدَيْنِ يَزِيدُ يَقْدَحُ زَنْدٌ كَفَافُهُمَا** wird übersetzt: „als die Arme Jezids...“. Sollten die arabischen Grammatiker, die den Gedichten Ferazdaq's so viel Eifer gewidmet haben, diesen seltenen Fall der Beibehaltung der vollen Endung des Duals vor einem Genetiv sich haben entgehen lassen? In ‘Aden sprach man 15 **رجلينه** und **يدينه** nach dem Zeugnis des Muḥaddasī (96, 13), bei einem Dichter der Umaijadienzeit halte ich eine solche Verbindung für ausgeschlossen. ‘Askarī führt den Vers an (*Kitāb aš-šinā’at* 121, 9) in der Form: **مِنْ رَاحَتَيْنِ تَزِيدُ تَقْطَعُ زَنْدٌ كَفَافُهُمَا**.

- In den Zusammenhang der *Ḳaṣīde* paßt diese Lesart nicht. Ferazdaq's 20 Vers soll jedoch in ‘Askarī's Darstellung als Beispiel der *mu‘āzala* dienen, der als unangenehm empfundenen Unterbrechung des syntaktischen Gefüges durch Einschübe oder ungeschickt angeordnete Satzteile. Man kann das durch Reimnot des Dichters veranlaßte späte Nachholen des Gliedes **وَأَشَدُّ عَقْدُ جَوَارٍ** als Grund für den Tadel 25 des Kritikers ansehen, die Vergleichung des vorliegenden Verses mit dem ersten Beispiele bei ‘Askarī weist jedoch nach anderer Richtung. In Ferazdaq's Verse Boucher S. 54, 3 **مِثْلُ مَنْ يَا ذَنْبٌ يَضْطَحِبَانِ** liegt der Mangel in der Einfügung von **يَا ذَنْبٌ**. So kann auch in unserem Verse das nach der Textwiedergabe unzweifelhafte **يَزِيدُ** 30 das Ursprüngliche sein und durch sein unerwartetes Eintreten Anstoß gegeben haben; es ist dann aber keineswegs als Genetiv aufzufassen, sondern als Akkusativ etwa **لِلْأَخْتَصَاصِ** „als zwei Arme, von Jezid rede ich, deren Hände...“. — ‘Antara 7, 2 ist **يَنْتَدِينِ**.

nicht wiederzugeben durch „zwei Feuerbohrer“ sondern durch „Feuerzeug“ oder „Reibhölzer“.

S. 14, V. 20: Das überlieferte وَلَوْ أَنَّهَا ist ohne Not in لَوْ أَنَّ verändert worden; unter Wahrung der Überlieferung und des Metrums ist zu lesen وَلَوْ أَنَّهَا, vgl. die Beispiele 'Umar IV, S. 105 unten. 6
— Das Urteil: „Der Sinn unseres Verses ist unzweifelhaft etwas schief ausgedrückt“ ist unbegründet, لَمَّا heißt nicht: „er würde niederdrücken“ sondern „er würde ins Schwanken bringen“, wie es die Wage bei beiderseitiger Belastung mit dem weniger schweren Gegenstande tut. 10

V. 21 وَابْنُ فَارِسٍ كُلَّهَا مِنْ كُرْدٍهَا لَخَوَائِفِ الْمَرَارِ übersetzt: „da waren die Reisenden in ganz Fāris in Furcht vor den dortigen Kurden“. Auch wenn man der Übersetzung die Möglichkeit eines Reimfehlers الْمَرَارِ für الْمَرَارِ und die Verwendung von فَوَاعِلِ für Masculina zugeben wollte, wäre der syntaktische Bau des Verses bedenk- 15
lich. Nun ist خَائِفٌ schon bei 'Abīd ibn al-Abras (Lyll, X anc. poems S. 162, V. 27; Addād 82, 2) vom Wege gebraucht im Sinne von „gefährdet, gefährlich“ und diese Bedeutung hebt hier alle Schwierigkeiten: „da war ganz Persien wegen der in ihm wohnenden Kurden ein für Durchreisende gefahrvolles Gebiet“. 20

S. 15, V. 24. Die aus Ṭabarī angeführten Stellen passen weder zu einem einzelnen Worte noch zu dem Inhalt des Verses, sie stammen aus dem Personenverzeichnis zu Ṭabarī, wo sie unter جِيلِ جِيلَانِ stehen. Dieser Titel wird erst V. 25 erwähnt.

V. 26 جَيْشٌ يَسِيرُ... بِكُلِّ مَسِيرٍ جَرَّارٍ. Die Handschrift bietet 25
deutlich مَسُومٍ: weiter ist es wenig wahrscheinlich, daß hier der Dichter sagt, das Heer ziehe mit sich selbst oder raube durch sich selbst, nur die Vokalisation لُجِبِ im folgenden Verse könnte für diese Auffassung angeführt werden. Das Wort جَرَّارٍ wird hier nicht das Heer sein, sondern im eigentlichen Sinne „der ziehende“ 30
d. i. der Heerführer: Ibn Doraid ed. Wüstenfeld 3, 10 erwähnt neben den Vornehmen und Dichtern die جَرَّارُ الْجَبُورِ, die Heer-

führer¹⁾. Das hier daneben stehende مَسُوم bedeutet öfter mit Abzeichen versehen, als vornehmer Kämpfer erkennbar, z. B. Alḥal 160, 9 (vgl. Anm. 3), 327, 3. — Die in den Anmerkungen gegebenen Belegstellen entsprechen z. T. nicht den beigegeführten Bemerkungen:
 5 Gedicht 368, 1 gibt nicht مَسُوم „gezeichnet“ von den besten Pferden, sondern سَوَّمَت, das sehr wohl auf die Anlegung von Abzeichen seitens der Reiter hinweisen kann; Gedicht 437, 6 ist nicht „von einem Heere überhaupt“ die Rede, sondern von Rossen, die verschenkt werden. Gedicht 152, 1 würde Boucher S. 150, Z. 2
 10 entsprechen, جَرَّار ist dort nicht zu finden; Boucher p. 588, l. 555.

S. 16, V. 28. لَيْلٌ geht kaum auf das Heer, worauf schon فِيهِ die Beziehung bringt, sondern auf den Feldherrn. Zu beachten ist der Vers wegen der Stellung der Kuḏā'a: „von Jemeniten und Kuḏā'a, dem Sohne des zu ihnen gehörigen Ma'add“. Wüstenfeld stellt
 15 die Kuḏā'a zu den Südarabern (I, 11), trennt sie aber von Ma'add. Nach Tab. 1, 3, 1111, 4 sind es Nordaraber und mit Ma'add verwandt. Ibn Doraid behandelt die Kuḏā'a am Schlusse der Jemeniten (313, 20).

V. 29. Von den fünf Stellen, an denen تَرْكٌ als „Inbegriff der
 20 entferntesten Völker“ genannt sein sollen, sind 224, 9 und 382, 8 unrichtig, 303, 28 nicht zu finden und 465, 29 ist die zu erklärende Stelle.

S. 17, V. 30 غَيْرُ تَرْجُمٍ الْأَخْبَارُ übersetzt „an dessen Botschaft
 nicht zu zweifeln ist“, später umschrieben „auch wenn er nicht an
 25 die Möglichkeit glauben will“. Das Wort رَجْمٌ V fehlt den bekannten Wörterbüchern in der hier anzusetzenden Bedeutung; auszugehen ist von der im Asās gegebenen bei de Goeje, Belädsorfglossar mitgeteilten Bedeutung für رَجْمٌ II „coniecturam fecit“. Die vollständige Konstruktion bietet Ag 10, 50, 28: فَاذْ رَأَتْ عَنْ وَقْتِهِ
 30 تَرْجُمَتْ عَنْهُ الْأَخْبَارُ „blieb er länger aus, als seine Zeit sonst war, so suchte ich aus Nachrichten über ihn Vermutungen zu gewinnen“. So bedeutet auch die Ferazdaq-Stelle: „ohne daß er aus Nachrichten (anderer) Vermutungen schöpfen mußte“ im Gegensatz stehend zu بَرَى „er sieht es mit eigenen Augen“.

1) Vgl. dazu auch Ferazdaq, übers. von Boucher, S. 555, Anm. 1 gegen Ende.

V. 31. *الرَّحْمِ* 1. *الرَّحْمِ* wie die Ausgabe deutlich zeigt, das als Fatha gelesene neben Damma stehende Zeichen ist das Kesra zum darüberstehenden Worte *مُتَّفِقَةً*. — Das Gebiet von Gog und Magog liegt nach den Arabern im äußersten Norden (nicht „Osten“); in dem Berichte über die Reise des Sallām wird Tiflīs als letzter Punkt des muslimischen Gebietes vor der Ausreise, Samarkand als erster auf der Heimreise genannt (Ibn Hordābih 163, 8; 169, 6). Die Stelle Farazdaq, Gedicht 343, 13 beweist nichts für den „fernsten Osten“.

V. 32 *شُعْثًا مَسُومَةً عَلَى أَكْتَافِيهَا أَسَدٌ حَوَاصِرَ لِلْكَمَاءِ صَوَارٍ* ist 10 als „Schilderung der Pferde“ aufgefaßt und übersetzt: „flatternden Haares, auf ihren Schultern gezeichnet, reißende Löwen, begierig nach den Helden“. Dagegen spricht der Wechsel im Kasus *شُعْثًا* neben *أَسَدٌ*, das letztere ist Subjekt in dem qualifikativen Satze *عَلَى أَكْتَافِيهَا* und mit *أَسَدٌ* beginnt die Schilderung der Reiter. Daß 15 diese auf den Schultern der Rosse sitzen, wird auch in einem Verse des Ġerīr gesagt, vgl. TA 8, 123, 8. Weiter kann *صَوَارٍ* nach bezeugtem Sprachgebrauch nur mit *ب*, aber nicht mit *لِ* oder dem Akkusativ verbunden werden, es ist also *لِلْكَمَاءِ* abhängig von dem transitiven *حَوَاصِرَ*. So ergibt sich der Sinn: ... „mit Abzeichen 20 versehene (Rosse), auf deren Schultern löwengleiche (Reiter) sitzen, die Vollgepanzerte zermahlen und nach Blut lechzen“.

V. 33 *مَدَّ عَقَدَتْ يَدَاهُ إِزَارَهُ قَدْنَا* übersetzt: „seitdem seine Hände den Mantel geknüpft haben und er schwach war“: *إِزَار* ist nicht Mantel, sondern Lendentuch; al-A'lam bemerkt, daß sehr kleine 25 Kinder ein solches nicht tragen, es auch nicht knüpfen könnten, wenn sie es versuchten (Šaw. Muğ 257, 3). — *دَنَا* „er war schwach“ ist wohl die Übersetzung von Freytag's „debilis factus est“; jedoch hat *دَنَا*, wo es im Sinne von *دَنَا* vorkommt, die Bedeutung „gering, verächtlich sein, ein Taugenichts oder unzulänglicher Schwächling“ 30 sein“, vgl. TA 10, 132, 16 und I, 66, 18. Daß der Dichter das Wort in diesem Sinne hier von dem Gegenstande seines Lobliedes nicht sagen kann, ist deutlich. Es ist auszugehen von *دَنَا* in der

gewöhnlichen Bedeutung „sich nähern“. Wie es bei dem Ungenannten im Kommentar zu Ma'n 18, 1 (Anm. h, V. 1) bedeutet „nahezu ein Greis sein“, bestimmt durch das danebenstehende حَوَقَلْتُ, so bedeutet es hier „nahezu erwachsen sein“, weil أَدْرَكَ خَمْسَةَ الْأَشْبَارِ⁵ folgt. Die Höhe von „fünf Spannen“ entspricht nach al-A'lam zwei Dritteln der Körperlänge Erwachsener, für die Sicherheit der Erklärung spricht Ibn Duraid's خُمَاسِي zur Bezeichnung eines Burschen in dieser Entwicklungsstufe. Die von Ibn Ja'is gegebene Beziehung der „fünf Spannen“ auf das Grab bezeichnet Sujūfī mit Recht als 10 „abgelegen“ (Šaw. Muğ. 257, 19).

S. 18, V. 34. Das Scholion مَعْتَبِطُ الْغُبَارِ مِنْ مَوْضِعٍ لَمْ تَكُنْ فِيهِ تَكُنْ soll bedeuten: „مَعْتَبِطُ sagt man von einem Platze, an dem (früher) keiner (sc. Staub) war“. Da غُبَارٌ Mask. ist, kann das Femin. تَكُنْ nicht darauf bezogen werden, das Subjekt ist in الْوُاقِعِ zu suchen, 15 also: „von einem Orte, an dem die flatternden Fahnen noch nicht gewesen waren“, d. h. an immer neuen Kampfplätzen sucht er den Kampf.

V. 37. Erklärung verweist auf Diwān Gedicht 306, 5, wo فَاتَّهَبَ إِلَيْكَ bedeuten soll: „so will denn zu dir gehen“. Der 20 Dichter ruft dem Löwen zu: „geh deiner Wege!“.

S. 19, V. 38. Beleg zu أَغَارَ Diwān, Gedicht 350, 16^a l. 17; أَمْرٌ bedeutet Imrḡ 48, 53 nicht „einen Strick flechten“, es handelt sich um das Spielzeug خُذْرُوف: „(schnell) im Kreise sich drehen lassen“.

25 V. 39. الطُّبَّاءُ gibt auch die Ausgabe, man erwartet الطُّبَّاءِ. — وَأَقْسَمُوا لَيَقْنَعَنَّ عِمَامَةَ الْجَبَّارِ übersetzt: „schwuren: „Wahrlich sie sollen den Turban des Riesen peitschen“. Auszugehen ist von der Verbindung des Wortes فَنَعَ II mit zwei Akkusativen „jemandem etwas als Kopfhülle umlegen“ übertragen auf Geißel, Schwert, Stock 30 „sie auf jemandes Haupt schlagen“. Der zweite Akkusativ ist hier unterdrückt: „sie schwuren, sie wollten den Turban des Vermessenen (mit ihren Schwertern) zudecken“. Die Parallelstelle Boucher S. 209, 9

ist unrichtig angeführt, statt *عِمَامَةُ الْمَيْلَاءِ* lies *عِمَامَةُ الْمَيْلَاءِ*, weiter fehlt das für die Auffassung beider Stellen entscheidende zweite Objekt *عَصَبًا مَذَكَّرًا*, mit scharfer, stählener (Klinge)⁴, endlich ist *عِمَامَةُ مَيْلَاءِ* nicht ein „gerollter Turban“, sondern ein Turban, der nicht sorgfältig gerollt ist, bei dem der Zipfel niederhängt, was Ausdruck einer gewissen hochmütigen Nachlässigkeit gewesen sein wird.⁵

S. 20, V. 41 l. *كَانَهَا*.

V. 42. *يَقْصِمَنَّ .. حَلَقَ الدَّرُجِ وَهَنْ غَيْرِ قِصَارٍ*, sie zerbrechen .. die Panzerringe, während sie unverkürzt bleiben“ in einer Beschreibung der Lanzen verkennt die Bedeutung des letzten Satzes; er¹⁰ soll begründen: „da sie nicht kurz sind“, sie dringen über den Vorderkörper des eigenen und des gegnerischen Pferdes, vielleicht auch über die Reichweite der gegnerischen Lanze hinaus, bis zum Panzerhemd des Gegners. Auch Gedicht 269, 15 handelt es sich um einen dauernden Vorzug der Reiter, der Besitz langer Lanzen¹⁵ gilt noch heute als ehrenvoll.

V. 43. *دَكَدَى*, das Metrum verlangt das im Text überlieferte *دَكَدَى* *صَرَعُوهُ .. فِي مَرْحَفٍ لِلْخَيْلِ يَقْصِمُهُنَّ كُلَّ خَبَارٍ — دَكَدَى* soll bedeuten: „sie schleuderten ihn... auf dem Kampfplatze durch die Rosse, die sie auf den weichen Boden vorstürzen lassen“. Verkannt²⁰ ist die Beziehung von *لِلْخَيْلِ*, das zu *مَرْحَفٍ* gehört, und weiter das Subjekt von *يَقْصِمُهُنَّ*, das wiederum *مَرْحَفٍ* ist: „auf einem Kampfplatz für die Rosse, der diese zwingt auf ganz weichen Boden zu treten“. — An der Stelle Gedicht 497, 1 ist das nähere Objekt unterdrückt „ohne Besinnen treiben (gleich einem Reittier das eigene²⁵ Ich) in die Leidenschaft“¹). — Die Versetzung des Verses, der in der Ausgabe als 40. gezählt ist, an diese Stelle ist nicht zu rechtfertigen: das Pronomen suff. in *صَرَعُوهُ* kann sich ja nur auf *الْجَبَّارَ* in V. 39 beziehen, nach V. 43 des Textes eingeordnet steht es in der Luft.

30

1) Für die Bedeutung von *مَقْصَمٌ* „verbannt“ kann Fer. Boucher S. 62, 10 nicht angeführt werden, es ist dort von einem Kamel die Rede, das in dem gleichen Jahre sämtliche Schneidezähne verliert, wie das Boucher schon richtig erklärt.

S. 21, V. 44. تَلْقَى قَبَائِلَ أُمِّ كُلِّ قَبِيلَةٍ أُمُّ الْعَتِيكِ بْنِتِي مَذْكَارِ

soll bedeuten: „Du findest die Stämme der Mutter jedwelchen Stammes. — Die Mutter von 'Atik ist die reichste an Kindern, an männlichen Sprossen“. Der Vers soll „ein Anakoluth“ sein. In

5 Wahrheit ist أُمُّ الْعَتِيكِ das Subjekt zu تَلْقَى: „Den Stämmen (die ihren Ursprung herleiten von) der Mutter eines jeden Stammes tritt die Mutter von 'Atik entgegen als eine mit zahlreicher, männlicher Nachkommenschaft“. Möglich wäre auch die Auffassung: „mit einem (Sohne) der zahlreiche männliche Nachkommen hat“. Dagegen könnte

10 eingewendet werden, daß مَذْكَارِ und نَاتِقِ in der Regel von Frauen gebraucht werden, indessen wird نَاتِقِ schon im Kommentar auf einen Mann bezogen (الْكَثِيرُ الْأَعْدَدُ وَالْوَلَدُ) und bei مَذْكَارِ ist diese Bedeutung gesichert durch LA 5, 396, 20 f. (TA 3, 227, 35) und durch den schon zur Stelle angeführten Beleg Nābiga 10, 20, wo
15 kaum mit LA 12, 229, 15 رَجَمِ zu ergänzen ist.

S. 22, V. 46. مَكَارِمُ kaum „Edle“, vgl. Boucher S. 171, 11 مَكَارِمُ أَيَّامِ „Schlachtenruhm“, hier der durch Edeltaten erworbene Ruhm. In der Variante صَرَبِ I. صَرَبِ.

V. 47. An der Bedeutung von حَبَائِكِ als „Streifen“, wie sie
20 der Scholiast bietet, ist kaum zu zweifeln, sie wird bestätigt durch LA 12, 289, 10. Daß مَحْبُوكِ „bei F. immer die Bedeutung ‚festgebunden‘ hat“, trifft nicht zu. Boucher S. 180, 10 heißt es von einem Roß السَّرَّاسِ مَحْبُوكِ „dessen Rücken fest gebaut (d. h. widerstandsfähig) ist.“

25 V. 48. Das Zitat Fer. Gedicht 350, 9 ist entstellt durch Weglassung der Worte مَدَّ بِجَلَّةِ خَالِدٍ إِنْ كَانَ أَثْقَنَ. Die Worte bedeuten nicht: „es breitete Hālid den Tigris aus“, sondern: „wenn Hālid jetzt das Hochwasser des Tigris überwunden, d. h. durch seine Wohltaten in ihrer Fülle übertroffen hat“. فَلَطَالِ gibt dann
30 den Nachsatz: „so hat lange Zeit...“

S. 23, V. 49. لَيْلَهُ عَادَتِيْمَ عَلَى الْكُفَّارِ إِنَّمَا soll bedeuten: „sie

gehören (nun) Allah, ihre Natur ist gegen die Ungläubigen (gerichtet)*, es scheint also *إنها* auf die Schlösser in V. 48 zurückbezogen zu sein, — kaum mit Recht. Dafür daß von Muslimen erobertes Gebiet als „Gottesland“ an unserer Stelle bezeichnet werden sollte, scheint kein Anlaß vorzuliegen. Wahrscheinlich ist *إنها* ein allgemeiner Hinweis auf das Folgende: „wahrlich so ist's, herrlich ist ihr ständiges Auftreten gegenüber den Ungläubigen“. Daß *عادة* die „Naturanlage“ bedente ist nicht glaubwürdig. Boucher S. 127, 7 kann *عادة* weder „Charakter“ noch „Naturanlage“ sein, sondern (Lebens-)Gewohnheit, das zeigt das daneben stehende *عود* X: eine Naturanlage kann man sich doch nicht zur Gewohnheit machen! S. 234, 6 *أَسَدٌ عَادَتْهَا الْهَجْرُ* bedeutet „Löwen, deren Gewohnheit das Zermalmen ist“ (von Reitern)¹⁾. Das Zitat Gedicht 495, 1 ist wiederum entstellt: für *أَنَا أَبْنُ تَمِيمٍ لِعَادَتِهَا قُرُومٌ* ist im Text wirklich überliefert *قُرُومًا*, weiter gehört *لِعَادَتِهَا* nicht zu dem Satze *أَنَا*, sondern *لِ* ist abhängig von *نَمَتْ*: „gewachsen ist (diese Stammgenossenschaft), weil sie die Gewohnheit hatten zu sein heldenhafte Männer und reichspendende Löwen“. — Gedicht 84, 12 (= Boucher S. 94, 4: *وَأَنْتَ أَمْرُو عَوْدَتْ لِّلْمَجْدِ عَادَةً*) nicht: „du bist ein Mann, der sich an Ruhmestaten gewöhnt hat“, sondern „der (durch die Vorsehung) gewöhnt worden ist an eine dauernde Verbindung mit dem Ruhme“.

V. 51. *وَالْأَحْلَمُونَ إِذَا الْكُلُومُ تَهَزَّهَتْ بِالْقَوْمِ لَيْسَ حُلُومُهُمْ بِصِغَارٍ* soll bedeuten: „und die Mitleidigsten, wenn unter den Leuten das Mitleid sich regt, ist ihr Mitleid nicht gering“; es ist jedoch gemeint: „die die größte Selbstbeherrschung beweisen; wenn die Selbstbeherrschung bei den Leuten ins Wanken kommt, ist ihre Selbstbeherrschung nicht unzureichend“.

V. 52. *وَمَضَيْنَ بَعْدَ وَجَى عَلَى الْخِزَارِ* übersetzt: „und vorbeiziehen, nachdem sie auf dem rauen Boden die Sohlen zerrissen haben“; es bedeutet in Wahrheit: „und nachdem sie schon hufkrank geworden sind noch über Klippenland ziehen müssen“.

1) Vgl. so auch Šammāh 26, 4: „mit den hellen (Schwertern) aus Indien zu kämpfen ist unsere Gewohnheit.“

V. 53. *حَوْلَ مُعَمِّمٍ بِالتَّاجِ فِي حَلَقِ الْمُلُوكِ نَصَارٍ* soll bedeuten:

„rings um einen mit der Krone Geschmückten, gehüllt in die Panzer-
ringe der Könige, von edlem Metalle“. Es könnte ja *نَصَار* als Bedel
indeterminiert zu dem determinierten *حَلَقِ الْمُلُوكِ* gestellt sein, besser
5 scheint es jedoch, *نَصَار* mit dem indeterminierten *مُعَمِّمٍ* zu verbinden.
Darauf deutet auch der Kommentar: die Verwendung von *نصار*
für Edelmetall ist sehr gewöhnlich, darum hebt er hervor, daß es
in der Bedeutung „edel“ und „vornehm“ von allem gebraucht
werden kann (vgl. auch Ibn Doraid 18, 2). Farazdaq selbst ge-
10 braucht das Wort sogar von dem Auserwählten, der Auslese von
Kamelen (ed. Boucher S. 28, 1). Auch daß *حَلَقِ الْمُلُوكِ* hier „die
Panzerringe der Könige“ bedeutet, ist fraglich; entsprechend dem
vorausgehenden *حَوْلَ* dürfte es so, wie *Alḥal* 46, 7 *حَلَقٌ* durch
جَمَاعَةٌ erklärt wird, auch hier bedeuten: „(inmitten der) Schar der
15 Könige“.

S. 25, V. 1. *إِلَى قَدَرٍ آجَالُهُمْ وَمَصَارِعُ* übersetzt:

„treibt ihr Los und Unglück in ein Verhängnis und Untergang“.
Das Wort *مَصَارِعُ* ist somit doppelt übersetzt („Unglück“ und „Unter-
gang“). Zum Schlusse heißt es noch: „Dem Sinne nach ist *مَصَارِعُ*
20 eigentlich mit *قَدَرٍ* zu verbinden: ihre Termine treiben sie in Tod
und Unglück“. Die Worte bedeuten: ihre Fristen und Stätten des
Niederstreckens treiben sie zu einem Verhängnis“, d. h. die für den
Abschluß des Lebens bestimmten Zeiten und Orte. Zu der Ver-
änderung *أَجَالٌ لَّهُمْ* [الْمَوْتُ] hat nicht eine „scheinbare Tautologie“
25 geführt, sondern die sprachliche Härte, die für die Späteren in der
Verbindung eines determinierten und indeterminierten Wortes lag,
die jedoch in der älteren Poesie auch sonst zu belegen ist, vgl.
‘Umar IV, S. 166. — Die Stelle „*Dīwār* 205“ = Boucher S. 190, 6
bietet *مَصْرَعٌ* in der Bedeutung des Infinitivs, wie ihn schon Freytag
30 bucht. *أَنَّ الْمَصِيبَةَ إِبْرَاهِيمَ مَصْرَعُهُ عَدُوٌّ* kann nicht bedeuten: „siehe
das Unglück Ibrāhīms, sein Sturz zermalmete“, sondern „das Unglück

(d. h. das Opfer des Unglücks) ist Ibrāhīm, seine Niederwerfung . . , wozu inhaltlich Farazdaq Boucher 106, 7 zu vergleichen ist.

S. 26 b) V. 1. لِعَادِي, das Metrum verlangt لِعَدِي. * In der Verweisung auf 396, 31 l. 32.

V. 2. لَمْ تَخْدُمْ لَمْ تَخْدُمْ (nach لَمْ). 5

c) V. 1. In der Übersetzung war الْجَعْرَاء besser als Eigenname des Stammes zu fassen.

S. 27 V. 2. جَزَى اللَّهُ ist nicht Aussage: „Gott hat gelohnt“, sondern Wunsch, wie Boucher (S. 333) es auch richtig gefaßt hat. In den Worten وَخَسَّ بِهَا الْأَنْثَى أَهْلَ الْأَمَلَامِ bezieht sich بِهَا nicht 10 auf قَيْس, sondern auf مَلَامَة, es ist also nicht zu übersetzen: „und hat ihnen zugeteilt die Niedrigsten, die Leute der Schande“, sondern: „und (Gott) wolle besonders mit ihr (der Schmach) bedenken die Nächststehenden, die (an sich schon) mit mannigfacher Schmach befleckten“. V. 3 gibt dann die Begründung für diese 15 Verwünschung.

ebd. d) V. 2. وَلَمْ تَكُنْ فَزَارَةً مَهْدِيًا لِحَيْرٍ أَمِيرُهَا soll bedeuten: „und Fazāra war kein Führer für Leute, die einen besseren Fürsten haben“. Die Übersetzung verkennt das passive Partizip مَهْدِيًا, es ist einfach das Prädikat des Nominalsatzes, dessen Subjekt أَمِيرُهَا 20 ist, als Prädikat in den كَانَ-Satz gezogen worden; die Worte bedeuten: „nicht war Fazāra einer (d. h. ein Stamm), dessen Gebieter zu Heil geführt ward“.

S. 29, V. 1: Die Einleitung besagt nicht: „als man zu seiner Unterstützung aufrief, in diesem Sinne sich aussprach“. Der Text 25 lautet: وَيَدْعُوا النَّاسَ إِلَى نَصْرَتِهِ وَيُقْتَبِلِيم بِذَلِكَ bedeutet also: „er (Samaida) forderte die Bewohner auf, ihn (Jezīd) zu unterstützen und beschied sie so in Rechtsgutachten“.

V. 2. Der Ausdruck حِمَارٌ مُجَدَّعٌ, der von Ṣaḥāḥ und Kāmūs als „Esel, dessen Ohren abgeschnitten sind“ erklärt wird, gibt 30 Anlaß eine Reihe von Belegstellen aufzuführen für جَدَّعٌ „verstümmeln“, einen Körperteil abschneiden, meist die Nase. Von den

- vier Belegstellen ist nur eine, die vierte, für جَدَعَ II zu brauchen und sie ist unrichtig übersetzt: Ham. 114, V. 3; 318, V. 4; 601, V. 3 bieten den ersten Stamm, Hud. 31, 9 steht nicht جَدَعُوا, sondern جَدَّعُوا, kann auch nicht bedeuten: „rümpft die Nasen“, sondern:
- 5 „sie haben die Nasen der Hudail verstümmelt“, d. h. bildlich, sie in Unehre gestürzt. Weiter, die genauere Bestimmung „Nase abschneiden“ ist nicht erweislich für Ham. 114, V. 3 und 318, V. 4: an der ersteren Stelle denkt der Kommentator an das Abschneiden der Ohren oder die übertragene Bedeutung: „in Schande bringen“,
- 10 an der zweiten Stelle nur an die übertragene Bedeutung. — Ham. 666, V. 3 ist von Ohren die Rede, aber es steht nicht der 2. Stamm, sondern das Nomen loci des 1. Stammes مَجَاعٍ als Plural zu مَجْنَعٌ: „Stellen, wo Verstümmelung vorgenommen ist, Reste der Verstümmelung“. Für die übertragene Bedeutung „schänden“ ist Imru'ul-kais
- 15 57, 1 kein-sicherer Beleg, die Gegenüberstellung von عَقْرَ im gleichen Halbvers spricht dafür, daß die Verwünschung hier im wörtlichen Sinne gefühlt wurde. 'Alkama 8, 3 belegt wiederum nur die 1. Form und zwar nicht im übertragenen, sondern eigentlichen Sinne, wobei das كَأَنَّ zu beachten ist. In der Rhetorik ist der Vers ein Beleg
- 20 für Zeugma, vgl. 'Askarī, Šinā'at. 136, 10, wo er anonym angeführt wird.

S. 29, Abschnitt f): Ḥasan al-Baṣrī hat, trotzdem er dreimal mit ۛ gedruckt erscheint, mit حَصْن nichts zu tun.

- S. 30, V. 2: „Kismil“ als Sg. des im Verse genannten الْقَسَامِلِ
- 25 ist nicht gut bezeugt, lies Kasmala oder mit Ibn Doraïd 298, 17 Kasmal. Ibn Doraïd verrät auch, daß die Leute „wegen ihrer Schönheit“ so genannt wurden. Ferazdaq will also durch seinen unfreundlichen Zusatz diese Schönheit wohl als ausdruckslos kennzeichnen. Ibn Doraïd's Angaben verdienen schon aus dem Grunde
- 30 mehr Glauben, als der spätere Verfasser des LA, weil er als Azdite die Genealogie seines Stammes besser kannte. Im Zitat aus LA 14, 75 ist قَسَمِلَةٌ eigenmächtige Änderung für das dort deutliche قَسَمِلَةٌ.

- S. 31, V. 1. لَيْتَنِي مَرَّوَانٌ سَهَّدَ حَاجَتِي bedeutet nicht: „Marwān
- 35 hat wahrlich meine Not gebrochen“, sondern es ist Bedingungs-vordersatz zu dem in V. 2 folgenden Nachsatze لَنْبَعَمَ: „wahrlich,

wenn M. mir die Erlangung meines Anliegens erleichtern würde... wie herrlich...*. Der Dichter scheint erst um die Gunst des neuen Statthalters sich zu bewerben.

S. 32, V. 2 zu *وَالرَّافِدُ الْقَرِي* wird die Erklärung gegeben: „قرى“ ist Tamjiz-Akkus. zu *الرَّافِدُ*, wie der wegen des Metrums un-⁵ entbehrliche Artikel in *الرَّافِدُ* beweist*. Dagegen ist einzuwenden, daß determinierte Akkusative des Tamjiz sehr selten sind¹⁾. Da *رَفَدَ* transitiv ist, hat man die Wahl zwischen einem Objekts-Akkusativ und einem Genetiv in uneigentlicher Genetivverbindung, bei der das übergeordnete Wort durch einen determinierten Genetiv¹⁰ bekanntlich nicht determiniert wird, sondern des Artikels bedarf.

S. 33, V. 5. *وَمَا مِنْ غُلَامٍ مِنْ مَعَدٍّ عَلِمْتُهُ* soll bedeuten: „und keinen Burschen von Ma'add habe ich kennen gelernt“, vielmehr ist *عَلِمْتُهُ* Qualifikation zu *غُلَامٍ* und gibt eine Einschränkung: nicht gibt es einen jungen Mann von Ma'add, den (d. h. soweit) ich (ihn)¹⁵ kenne“. Das Prädikat folgt erst V. 6. — Im Zitat über Šaihad ies statt Bekrī 617: 615; „Atik“ lies „Akik“. Daß Šaihad bis an die Küste reicht“ läßt sich aus Bekrī nicht entnehmen, die Worte *إِلَى عِوَارِ حَضْرَمَوْتَ* bedeuten „bis an den Rand von Hadramaut“, d. h. im Binnenlande.²⁰

S. 33, V. 6. *وَالَّذِي لَهُ عَدَدُ الْكُحَصْبَاءِ مِنْ ذِي تَمْعُدٍ* und hätte er auch die Anzahl der Kieselsteine unter den Ma'additen“ erregt Bedenken. V. 5 bringt *وَلَا يَمْنِ الْأَمْلاكَ... وَمَا مِنْ غُلَامٍ مِنْ مَعَدٍّ* als Subjekt, das Prädikat ist V. 6 der Satz *لَهُ مِثْلُ جَدِّ أَبِي الْمُهَلَّبِ*. Sollten die Worte *وَالَّذِي* dem Subjekt koordiniert sein, so würden²⁵ sie sehr bedenklich nachhinken; man erwartet aber auch, weil das Subjekt negiert ist²⁾, ein *وَلَا الَّذِي*. Man wird deshalb *وَالَّذِي* als Schwur aufzufassen haben: „[so schwöre ich] bei dem [Gotte], dem als Eigentum zugehört die in der Menge den Kieselsteinchen gleichkommende Zahl ma'additischer Leute“.³⁰

1) Einige Beispiele 'Umar IV, S. 141, Z. 3 ff.

2) Seltene Ausnahmen ebd. S. 157 und Anm. 1.

S. 34, Z. 2. سَعِيدٌ 1. يا سَعِيدُ, wie die Handschrift richtig bietet. Will man سَقَى اَللّٰهُ قَبْرًا nicht wörtlich übersetzen: „Gott sende Regen einem Grab“, so ist die Wiedergabe durch: „Gott lobe .. ein Grab“ kaum zu verstehen und durch „Gott segne“ zu ersetzen. اَكْفَانًا عَلَيَّ ثِيَابًا „Leichentücher, die als Kleider dich bedecken“, besser „deren Stoffe dich bedecken“.

V. 7, 8 und 9 auch bei Ibn Hīlikān II, 353, 32. — V. 8 10
تُسْتَتِيرُهُمُ اَلْحَيْلُ بِاسْمِهِ soll bedeuten: „durch dessen Namen die Rosse angetrieben werden“ 1. „durch dessen Namen die Rosse [der Feinde] in die Flucht gejagt werden“; vgl. Tibrīzī, Ham. B. 2, 81, 16 zur Erklärung von

جَعَلَ ذِكْرَ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ هَازِمًا لِلْجَيْشِ : وَالْجَيْشِ بِاسْمِ اَبِيهِمْ يَسْتَتِيرُهُمْ
وَإِنْ كَانَ مِنْهَا سَيْرٌ شَرٌّ مُطَرَّدٌ
Die folgenden Worte im Gedichte:

bedeuten nicht: „auch wenn sie (schon hinter sich) haben die Reise eines Monats, (die Reise) eines Gehetzten“, sondern: „auch wenn sie (auf dieser Flucht) zurücklegen müssen den Marsch eines ganzen Monats“. Diese Bedeutung von مُطَرَّدٌ bezeugt Lane aus dem Asūs s. v. طَرَادٌ.

V. 9. مُذٌ 1. مَذٌ. — Von den zum Belege von شَدَّ حَقْوَيْهِ
20 angeführten Stellen belegen 173, 2 und 207, 16 nur شَدَّ, an der ersten Stelle in Verbindung mit اَزَارٌ, an der zweiten mit اَبْرِيْمٌ (Schnalle). — Diwān, Gedicht 328, V. 2 steht غيرُ الْمُعَرِّدِ nicht.

Gedicht b). فِدَى كُلِّ مَغْلُولٍ اَلْيَدَيْنِ عَنِ النَّدَى لِمَرْوَانَ hat nicht den „Sinn“: „Wer je im Unglück gewesen, fühlt sich Marwān für seine Hilfe zu tiefstem Danke verpflichtet“, sondern: „jeden, dessen Hände gebunden sind und nicht Wohltaten erweisen, d. h. alle, die nicht gebefreudig sind, will ich opfern für Marwān, den gabenspendenden Marwān.“

S. 35, V. 1. تَوَلَّمْ تَكُنْ نَعْمُوصٌ بَطْنٍ حُوفَاةٍ soll bedeuten:
30 „wärest du nicht eine Kaulquappe im Innern einer Luzerne“. Zunächst ist zu lesen نَعْمُوصٌ als Prädikat zu كَانَ und zu übersetzen:

„wärest du nicht gewesen“. Weiter ist „eine Kaulquappe im Innern einer Luzerne“ ein sehr auffälliges Bild. Ob حَوَافَّة die Luzerne schlechthin bedeuten kann, ist unsicher. LA hat das Wort m. W. nicht, auch Ibn Sīda übergeht es im Abschnitt über die Futterpflanzen. Die älteste Quelle für das Wort ist nach TA aṣ-Ṣaḡānī, es soll bedeuten: „was von den Blättern des *ḡatt* auf der Erde zurückbleibt, nachdem dieser weggebracht ist“; von „kurzen Stengeln“ ist also nicht die Rede. (Die Form *ḡatt* wird vorgeschrieben von Sīb. 2, 189, 6, ihm folgen sämtliche mir bekannte Wörterbücher und Texte, eine Nebenform *ḡitt* (so bei H. zweimal) 10 ist nicht nachzuweisen. Während das Wort sonst einstimmig als Luzerne angegeben wird, bezeichnet es nach Doughty (2, 335) in 'Aneiza Wicken.) Gleichviel ob das Wort Luzerne oder Wicke bedeutet, bei den länglichen Blättern oder Blättchen beider Arten kann von einem Bauch, einer Höhlung, in die Kaulquappen sich 15 verstecken, kaum gesprochen werden. Ja möglicherweise ist حَوَافَّة nur eine Verlesung für حَوَاقَّة „Abfall“, Ṣaḡānī war nach Lane ein „eigensinniger“ Mann.

نُعْمُوس als „Kaulquappe“ ist m. W. zuerst von Aug. Müller im Glossar zu Nöldeke's Delectus erklärt worden, die früheren Wörter- 20 bücher gaben an, es sei ein Tierchen, ein Wurm oder Fisch, im Beiruter Wörterbuch sind daraus geworden *petits insectes d'eau*. Eine gute Bestätigung der Angabe A. Müller's bietet der Muḥaṣṣaṣ des Ibn Sīda: unter den Fischen gibt er (10, 21, 21): *du'māṣ* ist ein im Wasser lebendes Tier, dessen Kopf der Kopf eines Frosches 25 und dessen Schwanz der Schwanz eines Fisches ist*. In der Redensart اَعْدَى مِنْ نُعْمَيْيَسِ الرَّمْلِ (Maidānī 2, 245, 22), die meist auf einen Mann Namens Du'aimīṣ gedeutet wird (z. B. Bekrī 836, 3), dürfte die ursprüngliche Bedeutung „kleine Kaulquappe“ vorliegen. Die Kaulquappe im Sand zeigte an, wo vor kurzem noch Wasser 30 geflossen war, der Grundwasserstrom also in unmittelbarer Nähe der Oberfläche zu finden war. Wer „besser als die kleine Kaulquappe im Sande den Weg zeigte“ war also ein besonders tüchtiger Kenner der Wegverhältnisse. — Die Verweisung „Franz Delitzsch, Jüdisch-arab. Poesien, 6, Z. 6“ beruht auf einem Mißverständnis, l. Nöldeke- 35 Müller, Delectus veterum carminum arabicorum 6, 6. Wahrscheinlich ist die bei Jacob, Beduinenleben p. 25 gegebene Verweisung „Del. 6, 6“ der Anlaß zu der sonderbaren Verkennung. Ferner ist im Zitat Aḥṭal 150, 7 غَاثَرَة unrichtig statt غَاثَرَة. — Die nächst- 40 liegende Möglichkeit حَوَافَّة oder eine ihm ähnliche Form als Eigen-

namen eines Talgrundes in 'Omān aufzufassen, findet in den Wörter-

büchern m. W. keine Stütze und wollte man جَوَافٍ lesen und als Namen eines Fisches erklären, wie es TA. 6, 63, 38 aus der Nihāja bezeugt wird, und in دَعْمُوص so wie in der Tradition vom Kauṭar einfach ein embryonenhaft gestaltetes Wesen sehen, so hindert بطن daran, weil Farazdaq trotz seiner Abneigung gegen Fische über ihre Entstehung doch wohl näheres wissen konnte.

S. 36, V. 2. Die Form الْبُنْيِ stützt sich weder auf die Überlieferung dieser Stelle noch anderer Texte, sie ist deshalb Bd. 61, 635 mit Recht abgelehnt worden; die gewöhnliche Form الْبُنْيِ würde nicht gegen das Metrum verstoßen, doch weist der Reim darauf, daß das überlieferte وَالْبُنْيِ zu erhalten sein wird. Der im Reime stehende Genetiv وَلَا أَبِ³ erfordert einen vorausgehenden Genetiv, ich vermute deshalb das ohne größere Änderung aus²¹ am herstellbare بِأَمِ als Prädikat des negierten كَانَ. Auch das Metrum wäre dann in Ordnung. — Gegen die schon Bd. 61, 639 bezweifelte Gleichsetzung von زَجَر mit Stör spricht auch die Angabe im TA 3, 234, 22), der zağ(a)r habe kleine Schuppen.

b) V. 1. تَرَى بَطْشَةَ اللَّهِ الَّذِي بَطْشَتْ (1). Ist الَّذِي wirklich in der Handschrift überliefert, so wäre es Vulgarismus, lies²⁰ أَلَّتِي, wie das folgende feminine بَطْشَتْ beweist.

V. 2. وَاللَّجَمِ¹ und الدَّجَمِ, der Reim *ami* ist nicht streng durchgeführt, dem *umi* dieses Verses entspricht *imi* V. 8; *fi'al* kann nicht einen inneren Plural *fu'al* bilden. — مُنْقَبِضًا dürfte trotz des Scholion bedeuten: „in eiligem Zuge“.

S. 37, Z. 2 l. اسرعوا.

V. 3. حَتَّى أَتَتْ أَرْضَ حَارُوتَ لِعَاشِرَةِ soll bedeuten: „bis sie kamen in das Land des Hārūt zu einem Stamme“ und wird durch die Bemerkung erläutert: „Das in unserem Zusammenhange kaum verständliche und sonst nirgends vorkommende عَاشِرَةِ halte ich für eine durch das Metrum veranlaßte Umbildung des sehr häufigen

عَشِيرَةً, das einen guten Sinn gibt¹. Sollte wirklich in einer arabischen Grammatik das Ordinalzahlwort zu „zehn“ fehlen? *لِعَاشِرَةٍ* heißt: „in einer zehnten Nacht“, d. h. nach ihrem Abmarsch.

V. 4. *وَأَنَّهُمْ مِّثْلَ ضَلَالٍ مِّنَ النَّعَمِ* kann nicht bedeuten, wenn die Vokale richtig gesetzt sind, „und daß sie waren wie Abirrende 5 von der Gnade“, sondern nur „wie verirnte Schafe (oder Kamele)“.

V. 5. Eine Erwähnung der Tamūd 1 Mose 10, 13 ist im hebräischen Texte nicht nachzuweisen und fehlt m. W. im ganzen Alten Testament¹⁾. Die Erbauung von Wohnungen im Fels wird im Koran nicht erwähnt Süre 7, 21 und 26, 191, sondern 7, 72 und 26, 149, 10 außerdem auch 15, 82 und 89, 8. — Die Geschichte der 'Ād wird nicht Süre 7, 83, sondern 7, 63 erzählt.

S. 38, V. 7. *وَيَوْمَ غَيْمٍ مِّنَ الْيُنْدِيِّ كُنْتَ لَهٗ ضَوْءًا* man wird kaum *لَهٗ* auf *غَيْمٍ* beziehen dürfen, sondern auf *يَوْمٍ* für den von einer Schwererwolke verdunkelten Tag warst du ein Licht, als er 15 dunkel war von tiefer Finsternis“. In dem Zitat aus dem *Diwān* (S. 14, Z. 10) l. *خَمْرٌ* und *عَلَيْكُمْ*.

S. 39, V. 9. Statt *عَبْرًا* wird durch das Metrum *عَبْرًا* gefordert, also nicht „nachdem sie bereits in vergangener Zeit einen Untergang gesehen hatten“, sondern „obwohl sie doch (warnende) Beispiele 20 unter den der Vergangenheit angehörenden Völkerschaften kannten“. Eine Beziehung des Wortes *عَبْرًا* „auf den Untergang Jezīd's“ bei 'Akr ist ausgeschlossen.

Zu V. 10 heißt es: „Der Irrealis der Gegenwart spricht für die Entstehung des Gedichtes vor der Katastrophe von *Ḳandābīl*“. 25 Darauf lassen sich nicht gut Schlüsse bauen. Im Vordersatz steht *لَوْ أَنَّ* mit Nominalsatz, daran schließt *لَوْ* mit *كَانَ*, im Nachsatz *مَا* mit Perfekt *غَرَّ*. Nach Caspari-Müller⁵ S. 197 ist in Sätzen mit *لَوْ*, wenn der Vordersatz ein Imperfekt, der Nachsatz ein Perfekt hat, für beide die Bedeutung des Coniunctiv Imperfecti anzunehmen, 30 aber das Gegenteil behauptet Zamahšarī *Mufaṣṣal* 150, 4 und die

1) Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen² S. 118 kennt auch aus der jüdischen Literatur keine Erwähnung.

Setzung von **لَا** mit Perfekt im Nachsatze, das ja die Negation von **قَدْ** mit Perfekt ist, spricht für seine Ansicht.

S. 40, V. 3. **خَوِيلَ** l. **خَوِيلَ**, weil es durch folgendes **جَحْدَر** determiniert wird. Die Verweisung auf Fer. 257, 10 ist zu ändern
5 in 16.

S. 41, V. 4. Von den drei Belegen für **رَقْرَقَ** „perlen“ ist **Alk** 13, 14 zu ändern in **41** (das Wort bedeutet dort wahrscheinlich „blinken“) und **Imr̥k** 19, 19 ist auch unrichtig, das Nomen **رَقْرَقَ** „glänzend“ (Perle) kommt 19, 9 vor.

10 V. 5. **فَسَاغَ لَهَا** nicht „nun ist ihr erlaubt die Erfrischung des Trunkes“, sondern der Gegensatz zu V. 3 **شَجَا... فِي مَكَانِ الْمَخْتَوِ** nötigt zu der Übersetzung: (nun rann ungehindert in ihrer Kehle herab, zu deutsch etwa:) „nun schmeckte ihr wieder kühler Trank“: die Kehle war ihr eben nicht mehr zugeschnürt.

15 Zu V. 6. Lies **Aḥwaz**.

V. 8. **يُدْعَدَى... شَتَّى مِنْ قَتِيلٍ وَمَرْقٍ** bedeutet nicht: „sie rollten herab... zerstreute (Stücke) von Getöteten und Überwundenen“, vielmehr nimmt **شَتَّى** die durch **مِنْ** eingeführten Glieder vorauf: „herabgerollt wurden verschiedene, sowohl Getötete als schwer Ver-
20 wundete“, ähnlich steht **شَتَّى** **Aḥt.** 321, 7, doch folgen dort die beiden Glieder im Nominativ.

S. 42, Z. 1: „**Aḥtāl** 225, Z. 1“, l. 245; Z. 3 „bei **L**“ l. bei **F**.

V. 9. Lies **Abū Mihḡan**.

V. 10. **مُخْرَقٌ** bietet zwar schon Boucher, ein Partic. pass. IV
25 ist jedoch unwahrscheinlich, da die Bedeutung „durchbohren“ vom IV. Stamm nicht belegt ist, besser Inf. I **مَفْعَلٌ**; mit der Feminin-Endung wird diese Infinitivbildung bei Dozy belegt. Die angeführten Parallelstellen geben keine genaue Entsprechung: **Hud.** 29, 2; **Zuhair** 14, 15 und 15, 11 belegen den II. Stamm; **Hud.** 44, 5 den ersten,
30 **Ḥam.** 28, 8 ist nicht zu finden. Die Angabe **خَرَقَ** werde „gewöhnlich von Stoßwaffen“ gebraucht, steht nicht im Einklang mit den beigebrachten Belegen: **Hud.** 29, 2 und **Zuhair** 14, 15 ist von Pfeilen die Rede; **Zuhair** 15, 11 von einem tierärztlichen Instrument zur

Öffnung von Wasseransammlungen unter der Haut. Nur Hud. 44, 5 ist von der Lanzen Spitze die Rede.

V. 11. Lies *تَرَقُّقٌ* (Reim!). — *قَتَلَ بَابِنَ أَرْطَاةً* ist nicht Tötung „infolge des Ibn Artāt“, sondern „zum Ausgleiche, zur Rache für“.

V. 13. Die Verbindung: *أَنْوَحَ قِيَامَ نِسَاءَهَا* erlaubt nicht in *انواح* die von den Wörterbüchern allerdings bezeugte Bedeutung „Klagefrauen“ hier zu suchen. Die nachfolgende ausdrückliche Erwähnung der Frauen verlangt die Erklärung als „Totenklagen (bei denen die Frauen, die sie erheben, stehen)“. — Über die Bildung *دَرَدَنَ* handelt Nöldeke, *Mandäische Grammatik*, S. 185, Anm. 1 (im Mandäischen ist *דִּרְדִּיקָא* Plural zu *דִּרְקָא*).

V. 14. *ذَاتُ حَلِيلٍ* ist nicht die „Braut“, sondern die „verheiratete Frau“; sie ist nicht geschieden worden, weil sie ihren Mann im Lanzenkampf eingebüßt hat und dann ohne weiteres rechtmäßiges Eigentum des Siegers geworden ist. — Ag 19, 14, 22 und 15 Baiḍāwī 1, 203, 18 wird der Vers mit der Lesart *حَلَالٍ* überliefert, an der ersteren Stelle weiter mit *أَنْكَحْتَنِي*. — *Dīwān* 186, 6 (Boucher 141, 12) *وَتَنَالُ أَيْمَهُمْ وَإِنْ لَمْ تُخْطَبِ* bedeutet nicht: „und ihre Witwen sind zu haben, auch wenn man sie nicht zu Frauen verlangt“, sondern: „und die unverheirateten Frauen bei ihnen erlangt man, ohne daß es einer Brautwerbung bedürfte“; *أَيْمٌ* ist nicht Witwe, sondern unverheiratete Frau schlechthin. Šammāḥ 7, 4 freut sich über die Nachricht, daß seine Geliebte sich nicht verheiratet hat ... *أَنْهَا أَيْمٌ لَمْ تَزَوَّجْ*.

V. 15. „Zwischen Hände(!) und Beinen sind sie gefallen“ soll wiedergeben Ferazdaq's *سَقَطْنَ وَأَسْقَطْنِ*; der fem. Plural *سَقَطْنَ* kann sich aber keinesfalls auf den Gatten und die beiden Oheime beziehen, auch *أَسْ* ist im Altarabischen Maskulinum und *أَثْنَانِ* kommt als Subjekt nicht ernsthaft in Frage, vielmehr ist Subjekt zu *سَقَطْنَ* das unmittelbar daneben stehende *أَيْدٍ* „unter abgeschlagenen Händen und Schenkeln“.

b) V. 33. *لَقَدْ عَجَبْتُ مِنَ الْأَزْدِيِّ جَاءَ بِهِ يَقْوَدُهُ لِّلْمَنَآيَا حِينَ مَعْرُورٍ*

wird übersetzt: „Traun ich habe über den Azditen gestaunt, den das blinde Verhängnis brachte und in den Tod führte“. Den Satz *جَاءَ بِهِ* kann man nicht gut als Relativsatz zu dem determinierten *الْأَزْدِيِّ* stellen, es ist Zustandssatz. Ferner lassen sich Verbindungen wie *جُلُ سَوْ* nicht ohne weiteres übertragen auf *حِينَ مَعْرُورٍ*, so daß dieses bedeuten könnte „das blinde Verhängnis“, oder das in der Anmerkung mitgeteilte *بَرَقَ غَاوٍ*, das bedeuten soll „ein trügerischer Blitz“. Die Voraussetzung der ursprünglich infinitivischen Verwendung von *سَوْ* fehlt ja in beiden Fällen. Man wird

also die Farazdaq-Stelle zu verstehen haben: „als das Verderben, wie es einen Betörten trifft, ihn zu den Todeslosen führend herangebracht hatte“. — Der im Kommentar genannte al-Ḥasan ibn Ḥānī (l. Ḥānī) ist der bekannte Abū Nuwās. Der Vers

15 *وَكُنَّا إِذَا مَا أَلْحَيْنَ الْأَجْدَ غَرَّةً سَنَا يَرِقُ غَاوٍ أَوْ صَجِيمٌ رِعَادٍ*

bedeutet nicht: „so oft den vom Verhängnis Verfolgten ein trügerischer Blitz irreführt“, sondern „sobald den, dessen Glück dem Untergange nahe, betört das Leuchten des Blitzes, wie er einem Verlorenen erscheint, oder das Brüllen von Donner-
20 schlägen, dann stand es bei uns so:“.

V. 34. Das überlieferte *مُنْكَسًا* durch „gesenkten Hauptes“ wiederzugeben ist mißverständlich; den Kopf senkend müßte mit Unterdrückung des Objekts durch das aktive Partizip ausgedrückt werden, das passive bedeutet: mit dem Kopf nach unten aufgehängt
25 — Lies *خَنْزِيرٍ*, wie Boucher richtig bietet.

S. 44, V. 35. Es liegt kein Grund vor, das überlieferte *لَمُسْفُنٍ* zu ändern in das schwächere *أَلُسْفُنٍ*; unrichtig ist *مَطْلِيَّةٌ* statt Bouchers richtigem *مَطْلِيَّةٌ*.

V. 36. *مَنْطَقِينَ* (so zweimal, im Vers und Kommentar) ist
30 Fehler für das überlieferte *مَنْطَقِينَ*, die Verweisung auf S. 597 (in dieser Zeitschrift Bd. 59) ändert daran nichts, weil dort der V. Stamm verwendet ist. — Die aus Lane übernommene Erklärung von *دَقَارِيرٍ* ist sehr verstümmelt: „drawers l. drawers (wohl Verwechslung

mit trousers) und weiter ist statt „with covering only“ zu lesen: „without legs covering only“.

V. 38. Wenn Ferazdaq im vorhergehenden Verse schlechthin von Abul-‘Āṣī spricht, so ist das kein Grund den genaueren Ausdruck in diesem Verse حرب آل ابى العاصی zu übersetzen: „der Krieg mit Abul-‘Āṣī“, es handelt sich wirklich um „die Familie, die Nachkommen des Abul-‘Āṣī“, der nicht dem aus der Geschichte Muhammeds bekannten Abul-‘Āṣī ibn ar-Rabī gleichzusetzen ist, sondern dem Vorfahren der Merwāniden (Wüstenfeld U 21); es sollen nach unserer Ausdrucksweise umajjadische Truppen bezeichnet werden. Die Herausgeber des Ferazdaq und Aḥṭal übergehen, soweit ich sehe, die nicht seltenen Hinweise auf diesen Abul-‘Āṣī mit Stillschweigen. — Die Übersetzung von كَالْمِخْرَاقِ durch „gleich der flatternden Leinwand“ dürfte den Kern der Sache nicht treffen. Wird ein Stück Zeug zusammengerollt, so flattert es nicht mehr, sondern wird ein halbstarrer Körper, der sich leichter und demnach meist auch schneller bewegen läßt, als ein Schwert. LA 11, 363, 13 wird erzählt, Muhammed habe junge Leute überrascht, die ihre Lendentücher abgelegt, zu solchen länglichen Rollen gedreht hatten und, nunmehr nackt, als Waffen zu einer Prügelei benutzten. Die Bedeutung „hölzernes Schwert“ scheint sich nur auf Zauzanī zu stützen (Erklärung der Mu‘allakāt, Cairo 1811, S. 115, 15); Baṭaljūsī (107, 17) erklärt مِخْرَاق als „kurze Lanze mit langer Metallspitze“, das dürfte aber wohl eine Verwechslung mit مِزْرَاق sein; Tibrīzī gibt als Bedeutung „eine Sache, die man einer anderen ähnlich macht, wie Spielzeug der Kinder dem Eisen (Lyall X anc. poems 115, 6). Von einem wirklichen Schwert, der berühmten Šamsāma, die einst ‘Amr ibn Ma’dikarib gehörte, gebraucht es der Dichter Abul-Haul (Belāds. 120, 13). Endlich wird Ṭarafa 3, 9 kaum als Belegstelle für مِخْرَاق im Sinne von zusammengerolltes Zeugstück verwendet werden können, Šingīfī erklärt es dort als سَخِيٍّ „freigebig“, wahrscheinlich bedeutet es „hurtig“, da es als Ruhm der (bartlosen) Jünglinge eines Stammes erwähnt wird.

S. 45, V. 1. Die Verweisung auf Ferazdaq Gedicht 312, 2 ist unrichtig.

V. 2. Das Imperfekt in diesem Verse erklärt sich als Zustandssatz zu كَذِب V. 1; ein Hinweis auf die Zeitsphäre und ein Schluß auf die Abfassungszeit des Gedichtes ist diesem Imperfekt nicht zu entnehmen.

- 5 S. 46, V. 5. يَقْتَحِمُهُمْ فِي السِّنْدِ zu übersetzen: „indem sie stürzte in Sind“ ergibt ein falsches Bild, das Wort bedeutet: jmdn. überlegungslos in etwas treiben, also will der Dichter sagen: „indem es sie bis nach Sind Hals über Kopf jagte“. — Hilāb l. Hilāl.

V. 6. كَلَبَ l. كَلَفَ.

- 10 V. 7. وَعَبَادٌ l. وَعِبَادٌ, wie die Handschrift deutlich bietet, der Schreiber bezeichnet Damma-Tanwīn durch Damma, dem er links unten einen schrägen Strich anheftet, vgl. 431, 4 عَالِكِي, 433, 9 عَادَ, 284, 1 Schol. Z. 2 مَثْقَبٌ, 261, 1 مُجَاشِعٌ. — الخَلَاةُ l. الخَادِةُ.

- V. 8. تَدْرُسُهُمْ l. قَدْرُسُهُمْ. — Dīwān 224, 62 bietet die Aus-
15 gabe von Boucher S. 210, 3 v. u. richtig den Akkusativ حَصَائِدَ nach كَانَ.

S. 47, V. 9. Die Verweisung auf Dīwān 209, 1 ist unrichtig. Die Behauptung, der Koran mache keine näheren Angaben über die Art des Unterganges des Stammes 'Ād, trifft nicht zu; an den
20 bezeichneten Stellen (Sūra 7 und 11, 52 ff.) findet sich allerdings die Angabe nicht, wohl aber Sūra 69, 6: „was die 'Ād betrifft, so wurden sie durch einen heftigen eisigen Wind umgebracht, den er gegen sie arbeiten ließ sieben Nächte und acht Tage in ununterbrochenem Verlauf, da sah man die Leute dort zu Boden gestreckt,
25 als wären es Palmenstümpfe mit zerfressenem Mark“. — Sūra 11, 70 صَيْحَةً durch „Erdbeben“ wiederzugeben ist nicht zulässig, es bedeutet „Geschrei, Wehgeschrei“ und dessen Veranlassung: „Unglück, Verderben“. „Erdbeben“ würde dem korānischen جَفَّاء entsprechen, das Sūra 7, 76 als Veranlassung des Unterganges genannt wird.

- 30 V. 10:

أَبَتْ مُضَرُّ الْحَمَرَاءُ إِلَّا تَكْرُمًا عَلَى النَّاسِ يَعْلُو كُلَّ جَدٍّ جَدُونَهَا

soll bedeuten: „Nichts wollte Muḍar als edel handeln; über den Menschen ragen ihre Ahnen empor und übertreffen alle Ahnen“.

Verkannt ist die Verbindung von تَكْرُمًا على الناس mit كَرَم I oft mit عَلَى verbunden ist: Muḍar wollte nur durch edele Art sich auszeichnen vor den Menschen, da seine Ahnen jeden Ahnen übertreffen. Die Verweisung auf Dīwān 216, 17 ist unrichtig, Boucher S. 200, 9 steht das Wort nicht. Weiter wird als Belegstelle für قَيْسُ الْحُمْرَاءِ angeführt Gedicht 188, 31, das Boucher S. 181, 6 entspricht; dort steht jedoch فَيْشُ الْحُمْرِ „die Eichen der Ruten von Eseln“ als widerliches Gericht der Fazāra.

Ebd. Gedicht d) Ġarīs später Ġasīr l. Ġarīr.

S. 48, V. 2. لَوُتَعَتْ لِأَجَابِهَا بَنُو الْحَرْبِ ضَرَابُ يَدَيَّ كُلِّ أَصِيدٍ 10 soll bedeuten: „wenn sie um Erhörung bäte, so schlugen die Söhne Harbs die Hände jedes Steifnackigen (sc. Kämpfers) ab“. Zu beanstanden ist die Veränderung des überlieferten لِأَجَابِهَا in لِأَجَابِهَا, ferner die Gleichsetzung von بَنُو الْحَرْبِ mit Banū Harb, die später als Umaiaden erklärt werden, und endlich ist ein Verbal- 15 adjektiv als Ersatz eines Verbum finitum im Nachsatze von لَوُ wenig vertrauenerweckend. Den Nachsatz zu لَوُ bringt schon das richtig überlieferte لِأَجَابِهَا: „wenn sie gerufen hätte, so würden ihr Folge geleistet haben“. In بَنُو الْحَرْبِ liegt kein Eigename vor, der Vorfahre der Umaiaden heißt حَرْب, ohne Artikel, vgl. Ibn Doraid 20 45, 18. ابْنُ الْحَرْبِ ist schon bei Freytag als „vir bellicosus et pugnax“ erklärt, so bedeutet بَنُو الْحَرْبِ „tapfere Krieger, (die abhauen die Hände jedes Hochmütigen)“.

V. 3. وَلَوْ لَمْ يَمُتْ آلُ الْمُهَلَّبِ لَمْ تَكُنْ تَنَاوُلُهَا wird übersetzt: „Wäre die Familie Muhallabs nicht am Aussterben, so würdest 25 du sie nie erlangen“ und weiter heißt es: „Statt des Irrealis der Gegenwart sollte wohl der Irrealis der Vergangenheit stehen, der sich innerhalb eines Metrums fast nie gebrauchen läßt“. Metrische Gründe gegen die Setzung von Perfekt im Vordersatz und Nachsatze bei لَوُ werden sich schwerlich nachweisen lassen, 'Umar ibn abī 30 Rabī'a bietet die Verbindung mehrfach, und welche andere Kon-

struktion läge dem Dichter bei negiertem Verb wohl näher als *نَمَّ* mit dem Apocopat? Es ist also ein regelrechter Irrealis der Vergangenheit: „wäre die Familie nicht gestorben, so wärest du nie in der Lage gewesen, sie (d. h. deine Frau) zu erreichen“.

- 5 V. 4. *اَحَانَ اَللّٰهُ مَثْوَاكَ* übersetzt: „Gott verachtet deinen Aufenthaltsort“ ist als Verwünschung zu fassen: „Gott mache verächtlich deine Wohnstätte!“, d. h. er schände dein Haus, so wie Ferazdaq mit dem *عَنْ اَسْمِ نَبِيِّ الْمُسْلِمِينَ مُحَمَّدٍ* seinem Gegner das Recht auf seinen Namen bestreiten will: wage es nicht
10 weiter dich mit dem Namen des Propheten Muhammed zu nennen!

Nachtrag.

Nach der Absendung meiner Nachlese zu den Muhallabiten-Liedern Ferazdaq's las ich die im 17. Bande der *Zapiski wostočnago otdelenija I. R. Arch. Obščestwa* S. 381 ff. von Baron V. Rosen veröffentlichte Abhandlung *Верблюды или ведро?* (Kamel oder Eimer?),
15 die sich ebenfalls mit dem Gegenstande beschäftigt. Da diese Abhandlung nicht, wie die frühere desselben Verfassers über Aus ihn Ḥağar eine Berücksichtigung in der Zeitschrift m. W. bisher gefunden hat, so mögen kurz hier die Ergebnisse mitgeteilt werden.

- 20 Zu Zeitschrift Bd. 59, S. 596, V. 3: B. Rosen erhebt Einspruch gegen die Angabe, daß *صَرَّ* II nach den Lexikographen nur „vorangehen“ bedeute und Ferazdaq es unter dem Drucke des Metrum in der Bedeutung von *صَرَّ* I „mit dem Euterschutz versehen“ ge-
25 branche. Er weist darauf hin, daß die Lexikographen 1. für *صَرَّ* II außer der Bedeutung „vorangehen“ noch andere Bedeutungen geben nämlich a) „sammeln“: LA VI, 122, 6 f.; TA III, 332, 3 v. u. f., Lane IV, 1671; b) „die Ohren aufrichten“ vom Pferde gesagt: LA VI, 122, 11 f., TA III, 330, 26, Lane IV, 1671 und 2. für die Bedeutung „mit dem Euterschutz versehen“ das passive Partizip des
30 2. Stammes als Synonym der gleichen Form des ersten Stammes anführen: LA VI, 121, 14 ff., TA III, 330, 22 f., Lane IV, 1671. Er bezweifelt deshalb mit Recht, daß der Beweis erbracht werden könne, Ferazdaq habe als erster unter dem Drucke des Metrum die zweite Form in dieser Bedeutung gebraucht (S. 343 f.). — Den Anlaß zu

der irrtümlichen Angabe hat wohl das Wörterbuch von Freytag gegeben, in dem für صر II nur die Bedeutung „praecessit camela“ angeführt ist.

V. 4. Zu den Worten تَيُّوسٍ مِنَ الْحَبَلِيّ، die übersetzt sind: „von Ziegenböcken, desjenigen von al-Ḥabl“ mit der Erklärung, al-Ḥabl sei ein Stadtviertel in Baṣra, gibt Rosen die glänzende Verbesserung الْحَبَلِيّ. Das Metrum (Wāfir) gestattet die prosodische Änderung; eine gewisse Schwierigkeit bereitet allerdings die Eigentümlichkeit der Ferazdaq-Handschrift der Aja Sofia das ح durch ein untergesetztes kleines ح zu kennzeichnen, aber der Sinn gibt 10 Rosen unbedingt Recht. Der Dichter will sagen: „Böcken von der Berg(-Art) mit kurzem Haar“. Gemeint ist der Bergbock التيس الْحَبَلِيّ oder وعل, bei uns Steinbock genannt, Capra beden. Rosen verweist auf Damīrī II, 473 s. v. وعل, G. Jacob, *Altarabisches Beduinenleben* 2, p. 117, Doughty, *Travels* I, 613 („with thick short 15 hair“). Außerdem weist er darauf hin, daß الْحَبَلِيّ tatsächlich gedruckt ist in der im ganzen unzuverlässigen Ausgabe des *Dīwān* von Ferazdaq, die in Būlāk erschien (Rosen S. 045 f.). — Da diese Ausgabe nach einer mündlichen Äußerung Socin's auf eine für den Druck nicht bestimmte Abschrift einer Oxforder Handschrift zurück- 20 geht, so bietet vielleicht auch diese die Lesart الْحَبَلِيّ. Weiter würde die Auffassung von موضع als „Stadtviertel“ m. W. durch den Sprachgebrauch nicht begünstigt; al-Ḥabl würde eine Örtlichkeit im Gebiete von Baṣra sein, nach dem Namen wahrscheinlich eine Dünenbildung. 25

Zu S. 597, V. 7: Rosen spottet über die Bereicherung der arabischen Grammatik durch die Form *fa'ilū* im Sinne von *fa'il* und zeigt, daß Ibn al-Mukarram irrte, als er im Vertrauen auf Gauharī دَلِيلِي als gleichbedeutend mit dem Verbaladjektiv دَلِيل ansetzte, während es in Wirklichkeit mit dem Infinitive 30 دَلِيل gleiche Bedeutung hat; erst sekundär könne dann der Infinitiv als Nomen agentis verwendet werden (S. 044).

Zu S. 598, V. 8: Für die Frage nach dem Alter des Mastkorbes bei den Arabern verweist Rosen auf die Miniatur in Schefer's

Handschrift der Maḳāmen des Ḥarīrī, die van der Lith in der Ausgabe der Merveilles de l'Inde veröffentlicht hat (S. 039 Anm.). — Dieses Zeugnis ist um zwei Jahrhunderte jünger als Muḳaddasī.

Zu S. 599, V. 12: *مَغْرَلَةُ أَجْوَارِي*, übersetzt: „Länder, wo sich
 5 die Mädchen hofieren lassen“ mit Verweisung auf Wright, Arab. Gramm. I, 148 B b: Rosen verbessert in I, 148 C b und weist darauf hin, daß es sich dort nicht um nomina loci et temporis handele, sondern um nomina abundantiae et multitudinis und daß entweder *مَغْرَلَةُ* gelesen werden mußte (aktive Form!) oder nach § B *مَغْرَلَةٌ*;
 10 die letztere Form hält Rosen für die „echte“ (S. 047).

Zu S. 603, V. 6: Auch Rosen nimmt Anstoß daran, daß die Azditen auf Land „die zwei Zoll dicken Ankertaue“ um den Hals getragen hätten, er findet in den Worten tatsächlich nur einen Hinweis auf die Ungeschicklichkeit der früheren Seeleute im Reiten
 15 (S. 039, Anm.).

Zu S. 605, V. 10: Auf Grund reicheren Materiales kommt Rosen zu denselben Ergebnissen wie oben die Nachlese. Er zeigt, daß *جوب* nicht den Melkeimer bezeichnen würde, sondern einen großen Eimer, mit dem man Wasser aus dem Brunnen schöpft, und daß
 20 *فِي جِلْدِ جَوْبٍ مُعَلَّبٍ* bedeuten müßte „aus einem zum Melkeimer geformten Leder eines großen Eimers“, was ihm sehr unbefriedigend erscheint. Den zur Stütze angeführten Vers des Kumait weist Rosen mit der richtigen Vokalisation *أَقْتَارَ الْجُلُودَ الْمُعَلَّبُ* nach aus der Handschrift Nr. 429 des Asiatischen Museums, einem im Jahre 651
 25 d. H. geschriebenen Exemplare des Ṣaḥāḥ, und der in der Bibliothek der St. Petersburger Universität aufbewahrten Handschrift von Ṣaḡānī's Maḡma' al-bahrain. Außerdem belegt er die Ursprünglichkeit und Richtigkeit des bei Ferazdağ überlieferten *جَوْبٍ* durch den Nachweis, daß LA I, 380, 1 unter der Wurzel *جوب* mit Be-
 30 rufung auf den alten Philologen al-Laiṭ der Halbvers anonym mit *جوب* angeführt wird und bei as-Ṣaḡānī ebenfalls unter *جوب* der ganze Vers mit Nennung des Ferazdağ gegeben ist. Für die Verbindung von *جَوْبٍ* mit *مُعَلَّبٍ* verweist Rosen noch auf LA 2, 119, 10 *نَاثَةٌ مُعَلَّبَةٌ* und ebd. 120, 4—9 (S. 031 ff.). — Rosen's Urteil, daß

der Verfasser des LA den Kumait-Vers nicht verstanden habe, möchte ich auf den Herausgeber oder auf Handschriften des LA beschränken; die Anordnung des Verses unmittelbar nach مَعْلَب⁵ scheint mir dafür zu sprechen, daß der Verfasser selbst richtig den Vers mit مَعْلَب las. Auch die Randnote des Herausgebers im LA 5 dürfte nur für die ihm vorliegende Handschrift des Ibn Sida, nicht für das Original beweiskräftig sein. Zur Übersetzung des Kumait-verses möchte ich Bedenken äußern dagegen, daß beim صَبُوح, dem Morgengetränk, an „Wein“ zu denken sei. Dafür daß dieser aus ledernen Schalen getrunken wurde, kenne ich keinen weiteren 10 Beleg, indessen ist صَبُوح als Milch bezeugt durch Ag 7, 90, 2.

Zu S. 607, V. 14: Auch Rosen erhebt dagegen Einspruch, daß hier gegen die Azditin der Vorwurf der Feigheit erhoben würde; er sieht in dem Verse nur eine weitere Ausführung des Gedankens, der das ganze Stück durchzieht: die Azditen leben nicht so wie 15 die ordentlichen Leute, d. h. wie die arabischen Beduinen, die nach der Meinung des Dichters unermesslich hoch über den Azditen stehen (S. 089, Anm.).

Zu S. 621, V. 5: Rosen weist darauf hin, daß das handschriftlich überlieferte تَحْسَبُنَا, das stillschweigend in تَحْسَبِينَ geändert 20 ist, wieder hergestellt werden muß und daß die Übersetzung von Freytag Prov. 1, 618 nicht den Vorwurf „ungenau“ verdient, sondern in Übereinstimmung mit TA V, 377, 22—26 und Lane 1850, Col. 1 steht (S. 047).

Zu der oben S. 107 der Nachlese gegebenen Erklärung von انبأ²⁵ als allgemeinem Hinweis auf das Folgende bemerkte Herr Prof. Brockelmann bei der Aufnahme in diese Zeitschrift, daß ich auf Koran Sure 22, V. 45 hätte verweisen können, „wo dieser wie es scheint im älteren Arabisch sehr seltene Sprachgebrauch (Grundriß II, 441, § 272) gleichfalls vorliegt“.

Zu der S. 105 der Nachlese gegebenen Erklärung von عِمَامَةً³⁰ als hochmütig nachlässiger Art den Turban zu tragen, verweist Herr Prof. Dr. Stumme auf seine „Neue Tunisische Sammlungen, Zeitschrift für afrikanische und ozeanische Sprachen Bd. 2

(1896), S. 124 in Gedicht 38, den letzten Vers, wo *wuttakrêfû* (so, nicht *wuttâgrêfû*!) '*akri' mâila* in diesem Sinne zu verstehen ist, die Übersetzung, und mit dem scharlachroten, flatternden Umschlagetuche' den Sinn also nicht trifft, sowie auf den ersten

5 Vers (انت حزامك ملوى تخبيل-على جوفك يرجع ويميل) des Schärpengedichts im Aufsatz: Aus dem Leben der arabischen Bevölkerung in Sfax von Karl Narbeshuber (= Veröffentlichungen des Städt. Museums für Völkerkunde zu Leipzig, Heft 3), Leipzig 1907, S. 38 u. 42."

10 Zu dem S. 104 erwähnten Spielzeug *hudrûf* finde ich meine stille Vermutung, daß es dem unter Ludwig XIV. in Frankreich beliebten Spielzeuge entspreche, wie es Watteau auf seinem Gemälde *L'Indifférent* über dem Kopfe des jungen vornehmen Mannes dargestellt hat, bestätigt durch E. Wiedemann, Beiträge zur Ge-
15 schichte der Naturwissenschaften LIV, S. 308 f., wo auch von Dr. F. Hauser eine Zeichnung und Beschreibung gegeben ist. Ebenda S. 339 spricht Prof. Dr. Hess über *du'mûs*, von dem S. 113 der Nachlese die Rede war.

Endlich habe ich nachzutragen zu S. 80/81, daß doch auch
20 ein anerkennendes Urteil über den Knoblauch in der arabischen Literatur vorkommt: Mukaddasî 359, 10 spricht mit hohem Lob von den Einwohnern von Āmul in Tabaristān und sagt: „der Knoblauch hat ihren Geruch angenehm und der Reis ihren Wuchs (wörtlich: ihre Taillen) schlank gemacht“.

Eine Fetwā gegen die Futuwwa.

Von

I. Goldziher.

Seit dem Erscheinen der wichtigen Beiträge unseres betrauer-
ten Hermann Thorning hat sich in unseren Kreisen das
Interesse wieder der Bedeutung der Futuwwa im Islam und den
daran sich knüpfenden sozialen Erscheinungen zugewandt. (Vgl.
jüngst Prof. Rich. Hartmann in dieser Zeitschr. 1918 [Bd. 72] 5
193—198.) Es wäre dabei noch die Tatsache zu verzeichnen, daß
Vertreter der islamischen Orthodoxie nicht wohl gegen den Begriff
der Futuwwa, zumal in seiner säfischen Definition, sondern gegen
die Verkörperung desselben in der weltlichen Einrichtung der
fitjān und die damit verbundenen Bräuche sich ablehnend und 10
zurückweisend verhalten haben.

Wir können hierfür auf eine, soweit mir erinnerlich ist, in
diesem Zusammenhang noch nicht beachtete *fetwā* des Aleppoer
Säfiiten Zejn al-dīn 'Omar ibn al-Wardī (st. 749/1349,
Brockelmann II, 140) hinweisen, die in eine Auswahl seiner sonst 15
zumeist belletristischen Produkte einverleibt wurde, die in dem von
der Gawā'ib-Druckerei 1300 h. herausgegebenen Sammelbände, dem-
selben, in dem sich Kommentare zur Lāmijjat al'arab (s. Jacob,
Sanfara-Studien II, 43. 46 s. v. Mubarrad, Zamachsari) finden, ab-
gedruckt sind (S. 154—156: *وكتب على فتوى في الفتوة*). 20

In dieser im Sağ' abgefaßten Fetwā (dies die belletristische
Seite des Schriftstückes), deren Verfasser sich auf gleichgesinnte
Vorgänger berufen kann (*وكم أفتى بتحريمها عالم وكم ولي*), wird
die soziale Einrichtung der F. als zu verpönde *bid'a* behandelt
und es werden die in den Versammlungen ihrer Teilnehmer herr- 25
schenden Mißbräuche gegeißelt. Die Beschuldigung derselben mit
dem Laster des *لواط*, zu dem ihre Vereinigung als Anlaß dient
(vgl. Thorning 43), wird besonders breit getreten. Die Einkleidungs-
zeremonien (*لباس السراويل* Th. 198) werden verhöhnt und diesen
das ideelle *لباس التقوى* (Koran 7, 25) entgegengesetzt. Ebenso ist 30

der bei der Aufnahme eines Novizen übliche Trunk von mit Salz gemischtem Wasser (Th. 50, 1; 201) Gegenstand der Mißbilligung (vgl. die Einweihung in die Sarekat Islam auf Java, Th. W. Juynboll in *Der Islam* V, 157, 8). Auch ihre Symposia, an denen sehr
 5 „gemischte Gesellschaft“ zur Tafel sitzt und deren Kosten aus sehr bedenklichen, einzeln aufgezählten Einnahmequellen bestritten werden, werden verspottet. Die Rolle, die Messer und Schwert in diesen Vereinen spielen (Th. 215, 4 o. a.), wird verurteilt. Wenn ibn al-Wardī Gewicht darauf legt, daß der Islam „nicht mangelhaft
 10 ist, so daß er noch dieser Vervollkommnung bedürfte“ (وما كان الإسلام ناقصاً حتى تكون هذه له تتمّة، والدّه تعالى قد اكمل لنا ديننا ناقصاً حتى تكون هذه له تتمّة، وأتمّ علينا النعمة، — Koran 5, 5 —), so glaube ich, daß dies darauf zu beziehen ist, daß die Einkleidung in jene Vereinigungen von diesen als *takmil* bezeichnet wird (Thorn. 198 f.).

Die Berufung darauf, daß der Propagator dieser Institution ein Chalife (gemeint ist natürlich der ‘Abbāsīde al-Nāṣir, s. Thorn. Index s. v.), also eine religiöse Autorität war, läßt al-Wardī nicht als Berechtigungsgrund gelten. Denn, wenn diese Herleitung auch richtig wäre, so würde die Futuwwa-Einrichtung nicht weniger als
 20 *bid‘a* verurteilt werden müssen, als das gleichfalls von Chalifen verordnete Küssen der Schwelle (des *bāb al-nūbi*): فان احتجّ للفتوة باخذها عن الخليفة، قلنا إن صحّ فبدعة أخذت كتقبيل العتبة الشريف (vgl. *Recueil de textes . . . Seldjoucides* ed. Houtsma II, 22, 14; 241, 4; G. Le Strange, *Baghdad during the Abbaside Caliphate*
 25 274). Zu befolgen sei unter den Chalifen nur das Beispiel der *chulafā rāṣidūn*.

Zumeist regt sich al-Wardī darüber auf, daß die Futuwwa-Lente erlogenerweise den Chalifen ‘Alī als Patriarchen und Urheber ihrer zu verpönnenden Neuerung bezeichnen. „Ich schwöre — sagt
 30 er — bei Gott den schwersten Schwur, daß lügt und betrügt, wer eine solche Annahme zuläßt. Den Namen *futuwwa* hat diesen verwerflichen, verbotenen und vergifteten Bräuchen (طريقة مذمومة) irgend ein menschlicher Satan beigelegt“ (سمّاها بعض شياطين الانس فتوة).

Beiträge zur alt- und mittelindischen Wortkunde.

(Fortsetzung zu ZDMG. 70, 216 ff.)

Von

Jarl Charpentier.

I. Ai. *rukṣá-* „Baum, Gewächs“.

Ai. *rukṣá-* m. „Baum, Gewächs“ kommt im RV. VI, 8, 7 vor; die richtige Bedeutung wurde zuerst von Roth, Über gew. Kürzungen des Wortendes im Veda p. 3 nachgewiesen¹⁾, vorher faßte man das Wort als Adjektiv auf und übersetzte es „glänzend, strahlend“. Daß aber *rukṣá-*, obwohl es bisher nur aus einer einzigen Stelle belegt worden ist, doch ein sehr geläufiges Wort gewesen sein muß, beweist das von Pischel, Pkt. Gr. § 320 damit gleichgesetzte p. pkt. *rukḥa-* m. „Baum“ (Aśoka *lukṣa-*), das ja im Mittelindischen sogar das allgemeine Wort für „Baum“ geworden ist²⁾. 10
Etymologisch ist dieses Wort m. W. nicht verwertet worden; zu *ruh-* „wachsen“ kann es ja nicht gehören, da dieses ja = *rudh-*, av. *raod-* ist, wir somit ai. **rut-sa-*, mi. **ruccha-* zu erwarten hätten.

Ich möchte *rukṣá-* „Baum, Gewächs“ zunächst zu mir. *lus(s)* „Kraut, Pflanze, Strauch“ stellen; dieses Wort erklären Fick, Wb.⁴⁾ 15 II, 258; Pedersen, Vgl. Gr. d. kelt. Spr. I, 361 < **lup-stu-*, **lup-su-* und stellen es mit air. *luib* „Kraut, Pflanze, Strauch“³⁾, got. *lubja-leis* „giftkundig“, ahd. *luppi* „Gift, Zauberei“, aisl. *lyf* „Heilkräut“ usw. zusammen. Soviel ich verstehe, kann aber *lus(s)* < **lussu-* ebensowohl ein **luk-su-* voraussetzen und also mit *rukṣá-* 20 fast identisch sein. M. E. setzen nun diese Wörter ferner ein **lug-es-*, **lug-s-* voraus und gehören zu aisl. *lok* „Unkraut; eine Art Pflanze, die ihre eigentliche Heimat im Walde hat, sich aber auf Äckern und Wiesen eindringen und verbreiten und dort den selbst heimischen Pflanzen schaden, sie unterdrücken und verdrängen“⁴⁾, norw. *lok* „Farnkraut, Aspidium filix mas“, aschw. *lok*, *luk*

1) Vgl. Pischel, Ved. Stud. 2, 100.

2) Daß *rukḥa-* nichts mit ai. *vykṣá-* zu tun hat, beweist M. JM. *vaccha-* „Baum“, vgl. Pischel, l. c. § 320.

3) Vgl. auch Persson, Beitr. 197, Anm. 2.

4) Fritzner, Ordb.² II, 556.

- „herba, pascuum“, schw. dial. *luk* „Unkraut“, dän. *lug* dasselbe. Hier kommt weiter in Betracht aisl. *laukr* „Zwiebel, Allium“, norw. dän. *læg*, schw. *lök*, ahd. *louh*, ags. *léac*, das schon von Schrader, Reallex. 1005 mit ir. *lus(s)* „Kraut“ zusammengehalten wird; das Wort bezeichnet in den nordischen Sprachen übrigens nicht nur „Allium“, sondern auch andere Pflanzen, wie die Zusammensetzungen dän. *faareleger* „Armeria“, jüt. dial. *lammeleger* dass. — vgl. norw. dial. *laukblom* „Armeria“ — oder *gaaselæg*, *gaaseleger* „Anthemis cotula“ usw. beweisen¹⁾. Alle diese Wörter gehören nun ferner nach Persson, Beitr. 203 f. zu gr. *λύγος* „biegsamer Zweig, Weide“, lt. *lūma* < **lūg-ma* oder **lug-s-ma* „Name verschiedener Gewächse, bes. eines dornigen, auf den Äckern herumkriechenden Unkrauts“, was ja sicher richtig sein muß. Das lt. *lūma*, falls aus **lug-s-ma* — was nach Persson am wahrscheinlichsten ist — steht ja dem ai. *rukṣā-* < **lug-s-ó* und dem ir. *lus(s)* < **lug-s-u* sehr nahe.

- Diese Wörter gehören aber ferner am wahrscheinlichsten (nach Persson, Falk-Torp u. a.) zu einer Wurzel **leug-*, **lug-* „biegen“. die u. a. in ai. *ruj-* : *rujāti* „zerbrechen“, gr. *λυτίζω* „biegen“, lt. *lucta*, *lucus* usw., aisl. *lokkr* „Locke“, ahd. *loc* dass., lit. *lūgnas* „biegsam“ usw. vorliegt; alle diese Wörter sind von Persson, Beitr. 201 ff. ausführlich behandelt worden. Es scheint gerade, als ob man hier gewissermaßen zwischen einer Wurzel **leug-*, **lug-* „brechen“ (ai. *rujāti*) und einer anderen, nämlich **leug-*, **lug-* „biegen“ (lit. *lūgnas*) unterscheiden müßte, doch werden sich wohl die hierher gehörigen Bildungen nicht überall so scharf von einander trennen lassen, sondern wir haben es wohl eher von Anfang an mit einer Wurzel zu tun, deren Auslaut einen Wechsel zwischen -*g*- und -*g*- zeigt. Darauf kann ich hier nicht weiter eingehen, begnüge mich also damit, festgestellt zu haben, daß die von Persson u. a. zusammengestellten europäischen Wörter auch in ai. *rukṣā-*, mi. *rukṣha* „Gewächs, Baum“ einen Verwandten haben.

2. Ai. *punkha-* „der unterste Teil des Pfeiles“.

- Ai. *punkha-* m. „der unterste, mit der Sehne in Verbindung tretende Teil des Pfeiles, in dem Schaft und Federn stecken“ ist vom Rāmāyaṇa an ziemlich häufig belegt²⁾. Etymologisch ist das Wort unerklärt, denn was Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 168^b bringt, überzeugt gar nicht.

M. E. bedeutet *punkha-* schlechthin „Schweif, Schwanz (des Pfeiles)“, und ist ein mittelindisches Wort, das eigentlich mit

1) Vgl. Falk-Torp, Et. Wb. 191; ebd. 481 wird ein anderes Wort schwed. *kabbele(a)*, *kabbelök*, *kalfleka* „Caltha palustris“, ält. dän. *kabeleg*, dän. *kab(b)eleie*, *kabbeløj* dass. behandelt, indem die Verfasser ein urnord. **lekja* > *lök* „Bach“ finden wollen. Sonderbar scheint es mir, daß das Wort von den hier erwähnten getrennt werden soll.

2) Daneben hat das Wort nach Hem. an. 2, 28 auch die Bedeutungen *syena* „Falke“ und *maṅgalācāra*, worüber ich nichts zu sagen weiß.

ai. *pūccha-* m. n. „Schwanz, Schweif, Rute“ identisch sein muß. Da nun *pūccha-* wohl aus **puk-sko-* erklärt werden muß, so bildet *pūkha-* dazu eine Nebenform und steht neben ursprünglicherem **pukka-* wie z. B. *pīlankhu-* neben *pīlakku-* = ai. *plakṣa-*, *paṅkha-* neben *paṅkka-*, *paṅkhi-* neben *paṅkhi-* = ai. *paṅkṣa-*, *paṅksin-*¹⁾ oder *pa-umkh-* = ai. *pra-ukṣ-*²⁾ usw. Was aber ferner die Etymologie von *pūccha-* selbst betrifft, kann ich hier nicht näher darauf eingehen, sondern begnüge mich damit auf das, was bei Uhlenbeck l. c. steht, hinzuweisen. Ob aber alles dort stichhaltig ist, scheint mir ziemlich fraglich.

3. Ai. *śaṣkula-*, *śaṣkulī*.

Ai. *śaṣkula-* m. bedeutet 1. „Pongamia glabra“, Śabdac. im ŚkDr.; 2. am Ende eines Komp. = *śaṣkult*, P. I, 2, 49 Schol.: *śaṣkulī* (auch *li-*) f. wiederum hat die Bedeutungen: 1. „Gehörgang“, Suśr. I, 56, 3; II, 150, 6 usw.; 2. „eine best. Krankheit des Gehörs“, = *kaṇḍāsrāva-*, Śūrng. Samh. I, 7, 81; 3. „ein best. Backwerk“, ep. kl. lexx.; 4. „ein best. Fisch“, Bhāvapr. im ŚkDr.; 5. = *śaṣkula-* 1., lex.; dazu *śaṣkulikā* f. „ein best. Backwerk“, Suśr. II, 73, 1; Varāh. Brh̥s. 76, 9. Das Wort entbehrt einer Etymologie³⁾ und gehört zu der ziemlich bedeutenden Kategorie von Wörtern, in denen nach *ā* ein *ṣ* auftritt, ohne daß man es mit Hilfe bekannter Lautgesetze erklären kann⁴⁾.

M. E. ist nun *śaṣkulī*, *śaṣkula-* auch nicht durch Heranziehen außerindischer Verwandten zu erklären, sondern bildet lediglich eine der manchmal ins Sanskrit eingedrungenen Rückübersetzungen aus dem Mittelindischen, die öfters durch ihre äußere Gestalt einer lautlichen Behandlung ziemlich viel Schwierigkeiten bereiten. Es gibt nämlich bei Hemacandra in der Deśin. 8, 52 eine Glosse, die bei Pischel so lautet: *sāhulī vastram bhrūr bhujah śakhā pīkī sadṛśāḥ saḥkī ceti saptaṛthāḥ*, d. h. „*sāhulī* hat die sieben Bedeutungen ‚Kleid‘, ‚Braune‘, ‚Arm‘, ‚Zweig‘, ‚Kuckuckweibchen‘, ‚ähnlich‘ und ‚Freundin‘. Die Glosse muß insoweit in Unordnung sein, daß statt *saptaṛthāḥ* hier *saptaṛthā* zu lesen ist, da doch *sāhulī* ein Femininum sein muß⁵⁾. Daß aber das Hauptwort richtig ist, bezeugen Hc. II, 174, wo *sāhulī śakhā* steht, und Hāla 607; Pāṇyā., die *sāhulī* in der Bedeutung ‚schlechtes Kleid‘ brauchen. Weiter hat Morris, JPTS. 1891—93, p. 5 f. aus dem Pāli (Majjh. Nik. I, pp. 509. 511) ein Wort *sāhula*, *sāhulicivara-* hervorgezogen, das offenbar ‚ein raubes, grobes Kleid‘ bezeichnet, da erwähnt wird, daß man es mit Öl (*tāla*) weich und schlüpfrig macht.

1) Pischel, Pkt. Gr. § 74.

2) Verf. ZDMG. 64, 414, Anm. 2.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 306b.

4) Vgl. zu diesen Wörtern Wackernagel, Ai. Gr. I, 238 f.

5) Vgl. z. B. 8, 55: *śāltī ... tryarthā | śāltī ... tryarthā* usw. Die Hdschr. B liest übrigens *saptaṛthāḥ*.

Man wird zweifelsohne einwenden, daß sich die Bedeutungen des mittelindischen Wortes sehr wenig mit denen von *śaṣkula*, *śaṣkuli* berühren. Nun bedeutet ja freilich *śākha* niemals „Ohr-gang“ oder etwas ähnliches, es kann aber ganz gut „Verzweigung“
 5 bedeuten, und umsomehr wird wohl dies für *sāhulī* zutreffen, das doch offenbar rein formell ein Deminutiv von *śākha* — also „kleiner Zweig, kleine Verzweigung“ — ist; daß ein solches Wort eine mit *śaṣkuli* ähnliche Bedeutung gehabt haben kann, ist m. E. ziemlich deutlich¹⁾. Weiter ist zu bemerken, daß *śaṣkula* „Ponga-
 10 mia glabra“ bedeutet; dieselbe Bedeutung hat aber auch nach ŚkDr. das Wort *śākha*-, Nebenform zu *śākha*. Daß nun weiter *sāhulī* als Bezeichnung eines groben Kleides irgendwie entweder mit *śākha* „Zweig, Ast“ oder mit *śākha* als Bezeichnung irgendeiner Pflanze zusammenhängt, scheint eine nicht abzuweisende Vermutung zu sein;
 15 das Wort wird etwa dasselbe wie ai. *valkala*- (*cira*-) usw. „Bastkleid“ bezeichnen²⁾.

Was das lautliche Verhältnis betrifft, so könnte ja eine wirkliche altindische Form **śaṣkuli* (oder eher **śaṣkuli*) im Mittelindischen entweder $> *sakk(h)ulī$ oder $> *sāhulī$ werden, und die
 20 letztere Form wäre dann mit Vereinfachung der Aspirata = *sāhulī*; man vergleiche daneben Formen wie ai. *bāṣpa*- „Thräne“³⁾, dem mittelindische Formen wie *bapp(h)a*- „Rauch, Dunst“ und *bāha*- „Thräne“ $< *bāpha$ -⁴⁾ entsprechen. Nach bekannten Lautregeln ist also die Rückbildung *śaṣkuli* $< sāhulī$ vor sich gegangen und
 25 wahrscheinlich zu einer ziemlich frühen Zeit, wo noch die Hochsprache und die älteren Stufen der Dialekte in regem Verkehr nebeneinander lebten, und somit das Gefühl für die Korrektheit derartiger Rückbildungen noch lebhaft war. Denn gegen *śaṣkuli* = *sāhulī* ist nichts anderes einzuwenden, als daß das Wort einen Kenner der alt-
 30 indischen Lautgesetze etwas sonderbar anmutet und somit der Rückbildung oder Entlehnung verdächtig ist⁵⁾.

4. Ai. *sūrmī*, *sūrmī*- „Röhre“ usw.

Ai. *sūrmī*, *sūrmī*- f. bedeutet erstens „Röhre, Wasserrinne, Öffnung, wodurch das Wasser läuft“, RV. VIII, 69 (58), 12; ŚBr. VIII,
 25 7, 3, 63; dies ist offenbar die ursprüngliche Bedeutung des Wortes.

1) Daß *sāhulī* auch eine gekrümmte, gebogene Linie usw. bezeichnen könnte, zeigen ja die Bedeutungen *bhrū* und *bhūja* bei Hemacandra.

2) Was die übrigen von Hemacandra überlieferten Bedeutungen betrifft, weiß ich leider darüber nichts zu sagen. *sāhulī pītī* ist mir völlig unklar; was *sāhulī* = *sāṁsī* (so ist wohl für *sāṁsī* zu lesen) und = *sakkī* betrifft, mag wohl das mittelindische Wort mit dem altindischen etymologisch in Zusammenhang stehen.

3) Ob dies wirklich ein echt altindisches Wort ist, bedeutet hier nichts.

4) Die Bedeutungs-differenzierung, die sich schon bei Vr. 3, 38 findet, ist sicher sekundär.

5) Nachher ist dieses *śaṣkuli* wieder ins Prakrit eingedrungen und findet sich in AMg. als *samkuli*- oder *sakkuli*-, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 74.

Dann bedeutet es auch irgend ein „durchlöchertes, mit einer Öffnung versehenes Gefäß, das als Leuchte dient“, RV. VII, 1, 3¹⁾, das in TS. I, 5, 7, 6; V, 4, 7, 3; Kāth. XXI, 9 das Beiwort *karṇakavati* „mit Öse oder Henkel versehen“ erhält. Schließlich bedeutet *sūrmī-* in der späteren Literatur (Āpast. I, 25, 2. 28, 15; ep. kl.) allgemein „eine hohle, metallene Säule, durch deren Glühendmachung Verbrenner, insbesondere Ehebrecher, zum Tode befördert werden“²⁾. Die ursprüngliche Bedeutung ist offenbar „offene, durchlöcherter, mit einer Öffnung versehene Röhre oder Säule“.

Das Wort ist mehrmals etymologisch gedeutet worden. Schon BR. VII, 1172 erinnern an gr. *σολήν* „Rinne, Röhre“, eine Zusammenstellung, die mehrmals Zustimmung gefunden hat, vgl. z. B. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 339^b; außerdem daß dabei das *σ-* Schwierigkeiten bereitet, läßt sich aber das griechische Wort anderswo besser unterbringen³⁾. Andererseits verbindet es Bartholomae, IF. 15 III, 187 mit gr. *ῥίμος* „gerundeter Stein, Mörser“ usw.⁴⁾, das sich aber nicht von der weitverbreiteten Wurzel **uel-* „drehen, rund machen“ trennen läßt. Endlich stellen es Lewy, KZ. XL, 561 und Persson, Beitr. p. 385 f. mit ai. *svāru-* m. „langer Pfahl, Opferpfosten“ und einer Reihe anderer Worte, die alle ungefähr die Bedeutung „Pfahl, Stange“ haben, zusammen; mich überzeugt diese Deutung nicht, da es mir scheint, daß vor allem in den ältesten Belegen der Umstand betont ist, daß *sūrmī-* doch „etwas mit Öffnung versehenes“ bezeichnet.

Meinerseits möchte ich *sūrmī-* zunächst aus **svūr-mī-* herleiten, was dann weiter ein indogerm. **syū-mī-* voraussetzt. Damit glaube ich zunächst zusammenhalten zu dürfen gr. *σάρμα* n. „Loch, Öffnung in der Erde“, E. M. 709, was aus einer Grundform **σφαρ-μα*, d. h. **syū-mā-* hergeleitet werden kann. Dazu gehört ja ferner *σηραγῆς*, -*αργος* f. „Höhle, vom Wasser ausgelöcherter Grotte, löcheriger Stein“, auch von den „schwammähnlichen Röhren in der Lunge“ gebraucht, Plut. Tim. 70 b; *σηραγγώδης* adj. „durchlöchert, voll von Höhlen, schwammähnlich“; *σηραγγ-* aus urgriech. **σάραγγ-* < **σφαρ-αγγ-*. Diese Suffixbildung ist ja im Griechischen für Wörter mit der Bedeutung „Höhle, Hohlraum“ charakteristisch, vgl. z. B. *φάραγξ* „Felskluft, Schlucht“, *σπήλυγξ* „Höhle, Kluft“, *φάρυγξ* „Schlund“ usw.⁵⁾. Die Bedeutungsähnlichkeit zwischen *sūrmī-* und den griechischen Wörtern *σηραγῆς* und *σάρμα* springt sogleich in die Augen. Diese Wörter gehören ja ferner zu einem nicht belegten **σαλρω* < **σφαρ-ρω*

1) Grassmann. Wb. 1567 trennt dieses Wort von dem Vorhergehenden und nimmt Verwandtschaft mit *svar-* „Sonne, Licht“ an, was aber nicht überzeugt.

2) Dabei soll der Ehebrecher eine weiblich, die Ehebrecherin eine männlich gestaltete Säule, die glühend gemacht worden ist, umarmen, vgl. Bhāg. P. V, 26, 20.

3) Vgl. Ehrismanu, PBrB. XX, 60; Brugmann, Grdr.² I, 310.

4) Ihm folgte früher Brugmann, Grdr.² I, 475, während er Grdr. II, 1, 248 an **uel-* denkt.

5) Vgl. Brugmann, Grdr.² II, 1, 508 f.

„den Mund öffnen, so daß die Zähne sichtbar werden“, wovon pf. *σείηρα*, pt. *σειηρώς*, der. *σεῖρῶς*, fem. *σεῖρῶν* (ep.) „grinsen, die Zähne zeigen, sich öffnen (von einer Wunde)“, ein Verbum, das bisher ohne Etymologie dagestanden hat¹). M. E. ist hier für *sürmī-* die passendste Anknüpfung gefunden, da sich die griechischen Wörter sowohl in Bedeutung wie auch in Form gut dazu fügen.

5. Ai. *śymard-* usw.

Ai. *śymard-* m. ist schon in VS. XXIV, 39; TS. V, 5, 16, 1 und später in der epischen und klassischen Literatur hie und da belegt; es bezeichnet „ein nicht näher zu bestimmendes Tier, das an feuchten Orten lebt“, das aber nicht mit *gavaya* oder *camara* (wie es die Kommentare wollen) zu deuten ist; AK. II, 5, 11 nennt es mit einigen Antilopen- oder Hirscharten und mit *śaśa-* „Hase“ zusammen, und in einer Aśokainschrift, wo das Wort in der Form *simala-* vorkommt²), steht es unmittelbar nach *sasa-* = *śaśa-*. Es läßt sich also wohl annehmen, daß es sich hier um irgend ein kleineres, etwa mit dem Hasen in Größe vergleichbares Tier handelt. Etymologisch ist das Wort m. W. noch nicht gedeutet³).

Ich möchte gern *śymard-* als ursprüngliches **śymard-* auffassen und darin irgend ein kleines, dem Wiesel oder Marder ähnliches, pelztragendes Tier sehen. Dann könnte man in **śymard-* < **k̐meró-* einen Verwandten von ahd. *harmo* „Wiesel, Hermelin“ und lit. *szermū*, *szarmū* dass., sehen, Wörter, die sonst vereinzelt stehen oder jedenfalls nur unsichere Verwandte haben⁴). Diese Wörter setzen ihrerseits einen Stamm **k̐erm-ōn-* oder **korm-ōn-* voraus, der mit **k̐rm-ero-* in **śymard-*, *śymard-* ablauten würde.

Wenn dies richtig ist, fragt man sich aber weiter, wie es sich dann mit der bei Hesych überlieferten persischen Glosse *σῦμαρ παρὰ Παρθοῖς καλεῖται τι μὲν ἐγγρίον εἶδος, ὃ τὰς δορὰς χρώνται πρὸς χιτῶνας* verhält. Daß es sich um ein pelztragendes Tier von von derselben Art wie das Wiesel, das Hermelin oder etwas ähnliches handelt, sagt uns ja die Glosse mit deutlichen Worten; damit hängt ferner np.-türk. *samūr*, arab. *sammūr* „Zobel“ zusammen, und es scheint nicht geraten, aus allen diesen Formen an direkte Verwandtschaft mit den eben behandelten Wörtern zu denken, da sich die lautlichen Verhältnisse der persischen Worte nicht gut zur Annahme einer Wurzel **k̐erm-*, **k̐rm-* eignen.

Andererseits will Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 330^a ai. *samūra-* m., H. 1294, und *samūru-* m., AK. II, 5, 9, als Lehnwort aus dem pers. *samūr* betrachten, was aber offenbar unmöglich ist, da *samūru-*

1) Vgl. Prellwitz, Et. Wb.² 409; Boissacq, Dict. ét. 849.

2) Morris, JPTS. 1891—93, p. 33.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 340^b.

4) Vgl. Schrader, Reallex. 616. 954; Meyer-Lübke, Ztschr. f. roman. Phil. 1897, p. 97.

in AK. offenbar als eine Antilopenart, deren Fell verwendet wird, bezeichnet ist¹⁾. Nun sagt aber schon Kauṭ. p. 79, 16—18: *sāmū-
raṇ cīnaśi sāmūli ca bāhlaveyāḥ | śattriṃśadaṅgulam aṅjana-
varṇaṃ sāmūraṇ cīnaśi raktakālī paṇḍukālī vā sāmūli godhūma-
varṇeti*], d. h. etwa: „Felle von *sāmūra*, *cīna*²⁾ und *sāmūla* (?)³⁾
sind aus Balkh³⁾; das von *sāmūra* ist 36 Daumen lang (oder breit?)
und von der Farbe schwarzen Collyriums, das von *cīna* ist rot-
schwarz oder bleischwarz, das von *sāmūla* (?) ist weizenfarbig“. Es
ist hier etwas schwierig zu entscheiden, was für ein Tier unter
sāmūra- zu verstehen ist; wenn wir in Betracht ziehen, daß es¹⁰
neben *cīna*-, das auch AK. als eine Hirsch- oder Antilopenart be-
zeichnet, steht, wäre es wohl am natürlichsten, auch *sāmūra*- als
eine Hirsch- oder Antilopenart zu betrachten. Dazu stimmt aber
kaum das beigegebene Maß. Man darf also sagen, daß die bei
Kauṭilya überlieferten Wörter — *sāmūraṇ* und *sāmūli* — nicht¹⁵
zu der Annahme einer Anleihe aus dem Persischen stimmen. Auch
mit ai. *śymarā*- können sie nichts zu tun haben, und es bleibt so-
mit dunkel, wie man das Verhältnis zwischen diesen Wörtern, die
doch mit den später belegten Formen *sāmūra*- und *sāmūru*- zu-
sammenhängen müssen, und ai. *śymarā*-, das wohl doch aus **śy-*²⁰
marā- entstanden ist, aufklären soll. Dazu kommt noch, daß
pers. *śūwag* unzweifelhaft am besten zu *śymarā*- stimmt, ohne doch
unmittelbar damit vereint werden zu können. Es liegen offen-
bar hier verschiedene Tiernamen vor, die, obwohl lautlich nahe
verwandt, nicht als miteinander unmittelbar zusammenhängend be-²⁵
trachtet werden können.

6. Ai. *sāsna* „Wamme, Brustlappen“.

Ai. *sāsna* f. (Uṇādis. 3, 13) bedeutet „Wamme, Brustlappen
(beim Rindvieh)*, AK. II, 9, 63; Trik. III, 3, 884; H. 1264; Halāy.
2, 111; Komm. zu Ait. Br. 7, 1; Śiś. 5, 62 usw.; dazu die Ablei-³⁰
tungen *sāsnaḍimant*- adj. „mit einer Wamme usw. versehen“, Sāh.
D. 10, 3, 5; *sāsnavant*- adj. „wammig“, Kaṇ. II, 1, 8. Etymologisch
ist das Wort, soviel ich weiß, noch ungedeutet⁴⁾.

sāsna setzt ein idg. **sāsno*- oder **sēsno*- fort, eine Grundform,
die ganz wie eine reduplizierte aussieht. Ich stelle es mit gr. *ῥῆνυ-*³⁵
στρον n. „der vierte Magen der Wiederkäuer“ Arist. P. A. 3, 14, 8;
H. A. 2, 17, 10 (eine Favoritspeise der Athener, Ar. Eq. 356. 1179;
Alex. Incert. 2. 8). Dieses Wort wird gewöhnlich zu *ἀνώω* gestellt, es
wäre also der Magen, in dem die Verdauung zu Ende gebracht wird⁵⁾.

1) An denselben Stellen kommt auch ein Wort *camūru*-, „eine Hirsch-
oder Antilopenart“ vor, dessen Verhältnis zu *sāmūra*- unklar ist.

2) Eine Art Antilope, AK. II, 5, 9 usw.

3) Oder sollen wir *Pāhlaveyāḥ* lesen „aus Persien“?

4) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et Wb. 334*.

5) Prellwitz, Et. Wb.² 175 scheint sich doch dieser Herleitung zweifelnd
gegenüberzustellen.

Ich möchte das Wort aus ἡν-υστρο- erklären, wo ἡν- ein urger. *ἡν- mit Psilosis aus *σησν- oder *σᾶσν. entstanden, repräsentiert, während -υστρο- natürlich zu ὕστρος „Bauch“, ὄστέρα „Gebärmutter“ usw. gehört. Die Bedeutung wäre etwa „ein mit Lappen, lappenähnlichen Scheiben versehenen Magen“ oder ähnlich, das nicht übel dazu paßt.

In diesem Zusammenhang mache ich aber auch auf das ungedeutete homerische Wort ἡνις, Beiwort der Opferkühe, aufmerksam. Dieses Wort kommt in II. 10, 292; Od. 3, 382 in der Verbindung: σοὶ δ' αὖ ἐγὼ ῥέξω βοῦν ἡνιν εὐρυμέτωπον | ἀδμήτην, ἡν οὐ πῶ ἐπὶ ζυγὸν ἤγαγεν ἀνὴρ | und in II. 6, 94. 275. 309 in dem Ausdruck: δυοκαίδεκα βοῦς . . . | ἡνις ἡκέστας ἱερυσάμεν etc. vor. Gewöhnlich wird es wohl (jedenfalls in älterer Literatur) als „Jährling, ein Jahr alt“ aufgefaßt, und so nehmen es auch z. B. Kretschmer, KZ. XXXI, 343, der lit. *sēnis* „alter Mann“, got. *sineigs* „alt“ usw. vergleicht, und Brugmann, Grdr.² II: 1, 209. Dies scheint mir aber sonderbar, da man doch wohl jetzt ἡκέστος (ἡκεστός) nicht als „ungestachelt“ (zu ἄ- und κεντέω), sondern vielmehr als „erwachsen, das volle Alter erreicht habend“¹⁾ übersetzt; volljährig ist aber eine einjährige Ferse keinesfalls. Andererseits fassen es andere Erklärer²⁾ als „glänzend“ auf und verbinden es mit ἡνοψ „leuchtend, glänzend“, was ja wenig glaublich zu sein scheint. Ich möchte gern das Wort in Verbindung mit *sāsnā* und ἡνυστρον setzen; es scheint offenbar ein Suffix -ι- zu enthalten und vergleicht sich am nächsten der Bildung nach mit hom. βλοσυρόπις „mit grau-sigem Antlitz“, *εὐπλοκαμῖς* (: *πλόκαμος*) „mit schönen Flechten“, das in die -δ- Stämme übergetreten zu sein scheint³⁾. Somit fasse ich ἡνις als aus einer Grundform **sēsni-* oder **sāsnī-* (> urgr. **āni-*) entstanden auf und nehme dafür die Bedeutung „mit einer (großen) Wamme versehen“ an; daß die Wamme groß und weit herabhängend ist, ist wohl immer bei dem Rindvieh als ein Zeichen guter Rasse aufgefaßt worden.

Ob nun diese Wörter weiter eine reduplizierte Bildung voraussetzen, was ja an sich nicht unglaublich zu sein braucht, kann ich leider nicht entscheiden, da mir weiteres Vergleichsmaterial nicht zur Verfügung steht. Ich hoffe aber hier mit einiger Annehmbarkeit eine indo-europäische Benennung der Wamme nachgewiesen zu haben.

7. Ai. *vap-* „scheeren“.

40 Ai. *vap-*: pr. *vāpati*, kaus. *vāpayati*, pt. pf. *uplā-* „scheeren“ ist eine fast gänzlich auf die vedische Sprache beschränkte Wurzel. Es bedeutet eigentlich nur „Bart und Haare scheeren“ oder „scheeren

1) Zunächst zu ἡκάδα. ἡνδορωμένην γυναῖκα Hes., vgl. Boisacq, Dict. ét. 318.

2) Ihnen scheint Prellwitz, Et. Wb.² 175, obwohl zweifelnd, zu folgen.

3) Vgl. Schulze, Qu. ep. 426; Brugmann, Grdr.² II, 1, 209.

lassen*, so z. B. in AV. VI, 68, 1: *somasya rājño vapata prācetasah* (nämlich *keśān*) „scheert ab (die Haare) des einsichtigen Königs Soma!“, oder ibid. VIII, 2, 17: *yāt ksūrēna vāptā vāpasi kēśasmasru* „wenn du als Barbier Haare und Baar schneidest“, vgl. ŚBr. III, 1, 2, 9; TBr. I, 5, 6, 1: *te keśān agre vāpanta | atha śmasrūni | athopapaksau* „sie schnitten zuerst die Haare, dann die Barthaare, dann die Haare in den Armhöhlen“, vgl. Āśv. Gṛhyas. I, 17, 7. 10 ff. Vgl. weiter ŚBr. II, 6, 3, 17; TS. VI, 1, 1, 2 usw. Daneben haben wir offenbar das einfache Verbum an zwei Stellen des Rigveda: I, 164, 44: *saṃvatsarē vapata ēka eṣām*, wo Sāyaṇa 10 *vapate* mit *nāpitakāryaṃ karoti* glossiert¹⁾, und VI, 6, 4: *yē te . . . kṣām vāpanti . . . āsvāh*, wo das Wort offenbar die modifizierte Bedeutung „das Gras abbeißen, abgrasen“ hat. Von Zusammensetzungen kommen vor: *pari-vap-* „ringsum scheeren“, Pār. Gṛhyas. 2, 1; Āśv. Śr. S. XII, 8, 25; Kauś. 54; kauś. *pari-vāpita-* „ge- 15 schoren“, AK. III, 2, 35, und *pra-vap-* „abscheeren“ in RV. X, 142, 4: *vāpteva śmasru vāpasi prā bhūma* „wie der Barbier das Barthaar, scheerst du die Erde ab“, TS. I, 2, 1, 1; Pār. Gṛhyas. 2, 1. Dazu gehört ferner das Substantiv *vāptar-*; *vāptār-* m. „Scheerer, Barbier“, RV. X, 142, 4; AV. VIII, 2, 17; TBr. I, 5, 6, 3; Āśv. 20 Gṛhyas. I, 17, 16; Pār. Gṛhyas. 2, 1, der Vorgänger des späteren *nāpita-* „Barbier, Bartscheerer“²⁾.

Diese Wurzel *vap-* steht ohne etymologische Verknüpfung da. Fick, BB. I, 64 dachte an Verbindung mit gr. *ὀπήνη* „Schnurrbart“, was aber von Curtius, Grundz. 305 f.; Prellwitz, Et. 25 Wb.² 476 anders und besser gedeutet wird. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 271 denkt an ursprüngliche Identität mit *vap-* „werfen, streuen“, was aber nicht besonders überzeugend wirkt³⁾.

Innerhalb des Indischen selbst scheinen spätere Beziehungen zu fehlen; das Wort ist im großen und ganzen nach der vedischen 30 Periode vollständig verschwunden, in den Sūtraten tritt es ja vereinzelt auf, kommt aber episch und klassisch nicht vor und hat auch im Mittelindischen, soviel ich weiß, keine Spuren hinterlassen⁴⁾. Auch außerhalb des Indischen weiß ich nicht mit Bestimmtheit irgend etwas hier anzuführen, möglicherweise mit Ausnahme eines 35 griechischen Wortes: ein Präsens **ῥάποιαι* wird vorausgesetzt von dem Infin. aor. *ῥήσασθαι* „flicken, zurechtmachen“ (von Kleidern usw.), z. B. *κόσμιον* Ar. Fr. 28, *ζαγέτρα ῥάπτια, ὀποδήματα* Galen; pt. in *ῥάπτια ῥηπύμενα* Aristid. 2, 307; dazu gehören die Ableitungen *ῥήσις* „Flicker“, Eust. 1647, 60; *ῥηπτής* „Schneider“, Batr. 40 184; Xen. Cyr. I, 6, 16, fem. *ῥήτρια* Hes. und *ῥήτριον* oder *ῥη-*

1) Vgl. zur Stelle Hillebrandt, VM. I, 472, Anm. 4; Oldenberg, Rigveda I, 160. Grassmann, Wb. 1212 führt diese Stelle unrichtig zu *vap-* „werfen, austreuen“.

2) Vgl. Macdonell & Keith, Vedic Index I, 441 f., II, 252.

3) Av. *vā-vap-* gehört natürlich zu *vap-* „werfen“, vgl. weiter unten p. 139.

4) Childers führt *vapatī* „to shave“ an, aber ohne Belege.

νήριον „Nadel“, Eust. l. c.; Suid. Diese Wörter kommen sehr selten vor, und die Sippe ist etymologisch ungedeutet¹⁾. Es wäre ja möglich, daß dieses **ῥάσσαι* eigentlich ein **ῥήσσαι* oder **ῥάπαισαι* wäre und sich somit zunächst mit dem Kausativ *vāpayati* vergleichen ließe. Die ursprüngliche Bedeutung könnte etwa „schneiden“ gewesen sein, woraus sich dann einerseits ai. *vap-* „Haar und Bart schneiden, scheeren, rasieren“, andererseits gr. **ῥήσσαι* „schneide (Kleider) zu, flicke“ entwickelt hätte. Etwas anderes weiß ich nicht zu bieten, und ich gebe gern zu, daß auch diese Zusammenstellung unsicher ist.

8. Ai. *vap-* „ausstreuen, hinwerfen“.

Ai. *vap-* „ausstreuen, hinwerfen“: pr. *vāpati*; pf. *uvāpa*, *ūpe* (*ā vepe* Kās. zu Pāṇ. VI, 4, 120); fut. *vapsyati* und *vapiṣyati*; pass. *upyāte*, pt. *uptā-* kommt im Gegensatz zu *vap-* „scheeren“ die ganze altindische Sprachentwicklung hindurch ganz häufig vor. Es hat besonders die spezielle Bedeutung „Samen ausstreuen, säen“ bekommen, wird aber auch von vielen anderen Objekten gebraucht; so z. B. RV. VIII, 7, 4: *vāpanti marūto miham* „die Maruts streuen Nebel aus“ oder AV. VIII, 8, 16: *uptā mṛtyūpāsāh* „die Schlingen des Todes (liegen) ausgestreut“ oder MBh. II, 2033: *akṣān uptvā* „die Würfel geworfen habend“; gewöhnlich aber vom Ausstreuen, Säen der Körner, z. B. RV. I, 117, 21; X, 94, 13. 101, 3; ŚBr. I, 6, 1, 3; VII, 2, 4, 13; Manu 3, 142 usw. Kaus. *vāpayati* „säen, stecken, pflanzen“, MBh. III, 13081; pt. *vāpitā-* „gesät“, H. an. 3, 284 usw. Zusammensetzungen kommen in allen Perioden der Sprache sehr häufig vor, z. B. *adhi-vap-* „aufschütten“, RV. I, 92, 4; *anu-vap-* „bestreuen; stieben“, RV. I, 176, 2; *apa-vap-* „zerstreuen, zerstören, verjagen“, RV. I, 133, 4; II, 14, 6; VIII, 96 (85), 9; *api-vap-* „bestreuen“, AV.; *abhi-vap-* dass., RV. II, 15, 9; VII, 56, 3; *ā-vap-* „einstreuen, hineinmengen, einschieben“ usw., ved. ep. kl.; *ud-vap-* „ausschütten, ausscharren, wegschleudern“, RV. I, 116, 1. 117, 5; VIII, 66 (55), 4; X, 39, 8; *upa-vap-* „aufschütten“, ved.; *ni-vap-* „hinschütten, aufdämmen“, ved. ep. kl.; *nir-vap-* „heraus-schütten, ausscheiden, zuteilen“, RV. X, 68, 3; ved. ep. kl.; *parā-vap-* „bei Seite legen“, ved.; *pra-vap-* „ausschütten, ausstreuen, ausspritzen“, RV. X, 73, 5. 115, 3; ved. ep. kl.; *prati-vap-* „einstecken, einlegen“, ved. kl.; *sam-vap-* „einschütten, zusammentun“, ved. usw. Das spät und sehr spärlich belegte *vi-vap-* bedeutet „zerstreuen, verwühlen“ und hat im Avesta seine Entsprechung, worüber weiter unten.

Von Nominalableitungen sind zu beachten: *vaptar-* m. „Säemann“, ep. kl. lexx.; *vāpra-* m. n. „Aufwurf von Erde, ein aufgeschütteter Erdwall“ ep. kl. — „ein hohes Flußufer“ = *rodhas-*,

1) Vgl. Prellwitz, Et. Wb.² 176; Boisacq, Dict. ét. 327. Curtius, Grundz.⁵ 510 führt das Wort zu *ῥάσσω*, was nicht angeht.

tata-, ep. kl. — „Abhang eines Berges“, kl. — „Graben“, Varāh. Brh̥s. 19, 16 — „Feld, das besät wird“ — *kṣetra-*, lexx. — „Staub“, lexx. usw.; *vāpa-* m. „Süer, Säemann; Aussaat“, ep. kl., und *vōpi* f. „ein länglicher Teich“, ep. kl., natürlich von *vap-* in der Bedeutung „aufdämmen“. Aus dem Mittelindischen ist zu erinnern an p. *vap-* 5
pa- m. „sowing, the bank of a river“, vgl. pkt. *vappa-*, z. B. Deśin. 7, 83: *vappo ... kṣetravācakas tu vaprasābdabhavaḥ*; hier scheint das Wort also ausschließlich maskulin zu sein. Hemacandra verzeichnet auch ein paar andere Wörter, die m. E. möglicherweise hierher gehören, obwohl sie in ihren Suffixbildungen — vielleicht 10
sind sie sogar Komposita — unverständlich sind, nämlich *vappiko*¹⁾ *stūpaḥ* Deśin. 7, 40 und *vappidāṃ kṣetram* ibid. 7, 48. Sonst weiß ich aus dem Mittelindischen nichts nachzutragen.

Außerhalb des Indischen giebt es ja fast nichts, daß man mit Sicherheit hier anführen könnte. Im Avesta finden wir ja *vi-vap-* 15
in Y. 32, 10: *yaścū vāstrā vivāpaḥ* „und der die Weideländer verwüstet“ (Air. Wb. 1846), vgl. ai. *vi-vap-* „zerstreuen, verwühlen“, und *vi-vāpa-* 1) m. „Zerstörung, Verwüstung“, Y. 12, 2—3; 3) adj. „aus einer Zerstörung, Verwüstung stammend“, P. 22 (Air. Wb. 1452)²⁾. Weiter gehört offenbar hierher av. *vafra-* m. „Schnee“, 20
V. 2; 22. 24; F. 8, *vafra-yā-* m. Name eines Berges, Yt. 19, 5³⁾; *vafra-* ist offenbar mit ai. *vāpra-* ganz identisch. Nun bedeutet ja dieses u. a. auch „Staub“ (vgl. oben), es ist aber kaum glaublich, daß eine solche Bedeutung für *vafra-* „Schnee“ zugrunde liegt. Vielmehr bedeutet es wohl entweder „Wall, Masse von Schnee“, 25
Schneemauer“ oder vielleicht noch eher „Ausschütten von Schnee, Schneegestöber“, was ja dann freilich „Staub“ sehr nahe käme.

Man könnte weiter daran denken lt. *veprēs* „Dornstrauch, Dornbusch“ hier anzuführen, falls nämlich das Wort eigentlich als „dichter, undurchdringlicher Busch oder Strauch, Anhäufung von 30
Sträuchern“ aufgefaßt werden darf. Da die Dornsträucher ja öfters ihrer Undurchdringlichkeit wegen zum Heckenbau verwendet werden, ist es ja nicht ganz unmöglich, daß *veprēs* die ursprüngliche Bedeutung „Hecke, Wall von Sträuchern“ gehabt hat; dann weiter, weil solche Hecken öfters aus Dornsträuchern angepflanzt waren, 35
kann es auch „Hecke von Dornsträuchern“ bedeutet haben; so entstand schließlich die tatsächlich vorhandene Bedeutung „Dornstrauch, Dornbusch“. Eine solche Erklärung des Wortes ist freilich lange

1) Nach H. 1329 bedeutet *vappiḥa-* sonderbarerweise „Cuculus melanolencus“, d. h. *cātaka-* (vgl. *bappiko cātakoḥ* Deśin. 6, 90; Ap. *bappiḥa* = *cātaka*, He. IV, 383, 1. 2); nach Trik. II, 5, 17 heißt der *cātaka*-Vogel *vāpiḥa-*, was von BR. „Teiche meidend“ übersetzt wird. Vgl. auch *pappio cātakaḥ* Deśin. 6, 12.

2) Diese Wörter werden von Bartholomae richtig zu unserm *vap-* geführt, während Fick, Wb.¹ I, 312 und Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 271 *vi-vap-* zu *vap-* „scheeren“ stellten.

3) Nach Air. Wb. 1347 ist vielleicht *vafra-yāśca* Verschreibung für *vafra-vāśca* < **vafra-vant-* (vgl. mp. *vafri-mand*), eine sehr ansprechende Vermutung.

nicht sicher, läßt sich wohl aber ebensogut wie die bisher vorgetragenen Deutungen verteidigen. Ich kenne die folgenden: Brandt, Russk. fl. věstnik XXV, 213¹⁾ verbindet *veprēs* mit ab. *veprē*, lett. *vepris*, *veprs* unter dem gemeinsamen Begriff „borstig“ oder ähnlich; in dieser Formulierung ist die Zusammenstellung jedenfalls nicht zu halten²⁾; Fay, Class. Quart. I, 18 (dem Walde, Et. Wb.² 819 fragend zustimmt) verbindet *veprēs* mit ai. *vāpati* „scheert, grast ab“, *vāpus* „Gestalt, Leib“ (eigtl. „Schnitt“!). Diese Zusammenstellung braucht wohl keine Widerlegung. Endlich hat Persson, Beitr. 499 *veprēs* aus **vrepēs* erklärt und stellt das Wort zu **vrep-*, **vrep-* „biegen, drehen“ in gr. *ῥέπω* < **ῥεπω* „biede mich, neige mich“, *ῥώψ*, pl. *ῥώπεις* „biegsame Zweige zum Flechten“, *ῥώνιον* „Gebüsch, Dickicht“ usw.; dies läßt sich ja sehr gut sagen, es bleibt aber dabei die suffixale Bildung von *veprēs* unerklärt, während wir es hier mit ai. *vāpra-*, av. *vāfra-* zusammenhalten können. Unsicher bleibt ja die Zusammenstellung trotzdem.

Aus anderen Sprachen kenne ich nichts, das zu *vap-* „ausstreuen, hinwerfen, säen“ passen könnte³⁾.

9. Ai. *amlā-* „sauer“, *āmrā-* „Manifera indica“ usw.

- 10 Ai. *amlā-* 1) adj. „sauer“; 2) m. „Saure, durch Gährung sauer Gewordenes, Essig; Sauerklee (*Oxalis corniculata*)“⁴⁾; *amlī* f. „*Oxalis corniculata*“ usw., auch in der Form *ambla-* Uṇādik. im ŚkDr. belegt, gehört ja zunächst mit *āmrā-* m. „Mangobaum, Mangifera indica“ ep. kl. — als n. „die Frucht des Baumes“, schon in Brh. Up. 3, 36 belegt — zusammen. Der Mango, der sonst seiner wohl-schmeckenden Frucht wegen bekannt ist, soll also einen Namen haben, der eigentlich etwa „sauer, scharf“ bedeutet; man bezieht dies auf die bitterschmeckenden Steine der Mangofrucht. Etymologisch zieht man diese Wörter zu lt. *amārus* „bitter“; alb. *embl’e* „süß“, *tembl’e* „Galle“, und die meisten Forscher führen hier auch aisl. *apr* „scharf“, aschw. *amper* „sauer, scharf, bitter“, ahd. *ampfaro*

1) Vgl. Zubatý, AślPh. XVI, 414.

2) Nach Vaniček und Meillet, IF. V, 332 stellt man wohl gewöhnlich ab. *veprē* als *v-epre* (mit *v*-Vorschlag, vgl. Pedersen, KZ. XXXVIII, 311) zu lt. *aper* „Eber“, aisl. *jofurr*, ahd. *ēfur* dass. Diese Zusammenstellung ist ja aber kaum eine völlig sichere. Ich möchte an die Möglichkeit — aber nicht mehr — denken, daß *veprē* wirklich mit lt. *veprēs* verwandt wäre, aber nicht so wie Brandt l. c. es will. *veprē* „Eber“ könnte nämlich ursprünglich „Wähler“ bedeuten, ein für das Schweinegeschlecht sehr passender Name, und somit zu ai. *vap-*, av. *vī-vap-*, denen die Bedeutung „wählen“ ja nicht ferne liegt, gehören. Dann wäre wohl *vapre* (= ai. **vap-rē*) eigentlich ein abstraktes Substantiv mit der Bedeutung „Wählen“, vgl. Brugmann, Grdr.² II, 1. 383 f.

3) Fröhdes (BB. III, 24) Zusammenstellung von *vap-* mit gr. *ἐάφθη* ist wohl schon längst aufgegeben worden, vgl. Boisacq, Dict. ét. 210. — Nach Pedersen, Kelt. Gr. I, 93 gehört aber (wie ich nachträglich sehe) ir. *femmuin*, *femnach* „Meergras“ < **vep-m-* hierher, was sich ja gut sagen läßt.

4) Auch *amlapattra-* und *amlalopikā* genannt.

„Ampfer“, ags. *ampre* dass. an, die aber m. E. der lautlichen Schwierigkeit wegen besser beiseite bleiben mögen¹⁾. Die Ansicht aber, daß diese Wörter eine Schwachstufenbildung zu ai. *āmd* „roh, ungekocht, unreif“; arm. *hum* „roh“ (< **ōmo*-, vgl. Hübschmann, Arm. Stud. I, 39; Arm. Gr. I, 468); gr. *ὠμός* „roh“; mir. *óm* „roh“²⁾ darstellen³⁾, halte ich für entschieden unrichtig; denn ai. *āmd* bedeutet ursprünglich nur „roh, crudus“ vom Fleisch⁴⁾, und wird erst spät und spärlich in der Bedeutung „unreif“ gebraucht. Und da nun gr. *ὠμός* bei Homer ausschließlich „roh“ (vom Fleisch) bedeutet und erst viel später von Gemüse („roh“) und Früchten („unreif“)⁵⁾ gebraucht wird, ergibt sich daraus genügsam, daß in der Ursprache **ōmo*- ausschließlich „roh, rohes Fleisch“ bedeutet hat, was mit „sauer, unreif“ von Anfang an gar nichts zu tun hat.

Ai. *āmra-* „Mangobaum und -frucht“ heißt im Pāli und Prakrit *amba-*, was sich ja < **ambra-* < **āmbra-* < *āmra-* gut erklären⁶⁾ läßt⁷⁾. Als ein Gegensatz zur süßschmeckenden Mangofrucht steht nun gewissermaßen der Baum *Azadirachta indica*, genannt *nimba-*, dessen Früchte sehr bitter sein sollen. Man vergleiche Stellen wie Rām. II, 35, 14: *āmraṇ chittvā kuthāreṇa nimbam poricaret tu yaḥ | yaś caīmaṇ payasā sīcēn naivāsya madhuro bhavet ||* „wer⁸⁾ den Mangobaum mit der Axt niederhaut, den Nimbabaum aber sehr pflegt und ihn sogar mit Milch bewässert, ihm wird er doch nicht süß“; oder das *Dadhivāhanajātaka*⁹⁾, wo die Mangobäume im königlichen Garten deswegen bittere Früchte tragen, weil ein hinterlistiger Gärtner rund um sie herum Nimbabäume gepflanzt hat¹⁰⁾; sogar durch ihre Nähe bekommen die Mangofrüchte einen sehr bitteren Geschmack. Nun stehen einander mi. *amba-* und ai. mi. *nimba-* nicht nur was den Sinn betrifft, sondern auch formell, ziemlich nahe, und ich möchte sogar glauben, daß sie miteinander verwandt sind. *nimba-* ist nämlich m. E. ein mittelindisches Wort,¹¹⁾ daß zunächst aus **ny-amba-* < **ny-āmra-* herzuleiten ist. Es wäre also eigentlich eine Zusammenstellung mit der Präposition *nī*; und daß diese auch in Pflanzennamen vorkommt, zeigen genügsam die folgenden Beispiele, die lange keine vollständige Sammlung dar-

1) Vgl. über die germanischen Wörter Johansson, IF. III, 240, dessen Erklärung vielleicht das richtige trifft.

2) Vgl. Curtius, Grundz.³ 338f. mit Lit.; Walde, Et. Wb.² 31.

3) Vgl. das hierhergehörige *amis-* m. „rohes Fleisch, Kadaver, Fleisch“ RV. und *āmiṣā-* n. „Fleisch“, d. h. eigentlich „rohes Fleisch“.

4) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 294. Die Nebenform *ambira-* scheint nur bei Hc. II, 56; Desīn. I, 15 vorzukommen; *ambira-* kann natürlich auch *amba-* heißen, dafür kommt doch aber gewöhnlich *ambila-* vor, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 137.

5) Jātaka II, p. 101ff.

6) Der *Nimba* wird hier zur Abwechslung *pucimanda-* genannt, was im Sanskrit gewöhnlich *pucimanda-* heißt (zuerst in Pār. Grhyas. 3, 10 belegt). Ich getraue mir nicht zu entscheiden, welche Form wohl die ursprüngliche ist; doch kann *pucimanda-* von *pica-* „Baumwolle“ beeinflusst sein (*pacula-* heißt „*Tamarix indica*“).

stellen: *ni-kuñcaka-* m. = 'vāñra „Calamus, Rotang“, vgl. *kuñcika*, Name verschiedener Pflanzen; *ni-kuñjikāmlā* f. Name einer best. Pflanze = *kuñjika*, *kuñjavallari*; *ni-digghikā* (auch *ni-digghā*) f. „Solanum Jacquini; Kardamomen“, wohl aus **ni-dirghikā* entstanden; *ni-cula-* ist ja „Barringtonia acutangula“ — ob dies eine Zusammensetzung ist; weiß ich nicht ganz bestimmt, glaube es aber ziemlich sicher. Was *ni* hier bedeutet, scheint nicht völlig klar; wahrscheinlich handelt es sich aber um sogenanntes *ni bhṛsārthe*, das die Lexikographen erwähnen, und das also zur Verstärkung eines Begriffes oder Wortes gebraucht wird. Demnach würde also **ny-āmra-* einen Baum bezeichnen, der bitterer ist als der *āmra-*, wenn das Wort nicht einfach **ny-amla-* enthält und „sehr sauer“ bedeutet.

Zu den indischen Wörtern gehören nun also lt. *amārus* „sauer, herb, bitter“ und alb. *embl'e* „süß“, *tembl'e* „Galle“. Es fragt sich nun, was die ursprünglichste Bedeutung dieser Wortsippe gewesen sein kann; m. E. möchte ich annehmen, daß wir es hier mit einem Wort zu tun haben, das in der Ursprache etwa von Früchten (und vielleicht auch Gemüsen, vgl. ai. *amla-* „Sauerklee“) gebraucht wurde und eigentlich nur „saftig, unreif“ bedeutete. Da nun die meisten Früchte in ihrem unreifen Zustand auch sauer sind, so ist dies allmählich die Bedeutung der verschiedenen Wörter geworden. Für ursprünglich halte ich aber etwa „saftig, von Saft überfüllt“.

Ai. *āmra-* leite ich nun aus **ēmro-* her und möchte es am nächsten mit dem unerklärten lt. *ēbrius* „betrunken“ < **emrijo-* zusammenstellen. Ebenso wie nämlich **mad-* eigentlich nur „naß sein, feucht sein“ bedeutet¹⁾, die meisten Ableitungen der Wurzel aber „trunken sein“ oder etwas ähnliches besagen, könnte doch *ēbrius* ursprünglich ganz einfach „naß, saftig“ bedeuten. Die bisherigen Deutungen des Wortes sind ziemlich zahlreiche²⁾, scheinen mir aber alle sehr wenig befriedigend zu sein, und daß das Wort notwendigerweise eine Präposition (*ex* oder vielmehr **ē* = ai. *ā*) enthalten soll, leuchtet mir nicht ein. Neben diesem **ēm-ro-*, das dann dem ai. *āmra-* und dem lt. *ēbrius* zugrunde liegt, steht nun **em-ro-* oder **em-lo-* in ai. *āmla-*, *ambla-* und alb. *embl'e*; das lt. *amārus* stellt eine Form mit *ā* dar, von welcher ja bekanntlich im Italienischen ziemlich zahlreiche, in den anderen Sprachen mehr spärliche Beispiele neben dem Ablaut *ē|ō* — *ē|ō* vorliegen³⁾.

10. Ai. *āsiviṣṭ-* „Schlange“.

Ai. *āsiviṣṭ-* m. „Schlange; eine best. zu den Haubenschlangen gerechnete giftige Art“, AV. XII, 5, 34; Ait. Br. 6, 1; ep. kl.⁴⁾,

1) Vgl. gr. *μαδάω* „verfließen“, lt. *madeo* „bin naß, triefe vor Nässe“ usw.

2) Vgl. Walde, Et. Wb.² 248.

3) Vgl. zuletzt über diese Frage Persson, Beitr. 137 ff. mit ausführlichen Beispielen sowie Reichelt, KZ. XLVI, 309 ff.

4) Vgl. Macdonell & Keith, Vedic Index I, p. 67.

p. pkt. *āsivisa-* dass., ist, soviel ich weiß, ein etymologisch ungedeutetes Wort. Daß es jedoch eine Zusammensetzung, also *āsi-viṣā-*, ist, dessen letztes Glied = *viṣa-* „Gift“ sein muß, hat man ja schon längst eingesehen¹⁾; was aber das erste Glied des Wortes betrifft, so geben die Lexikographen freilich die Existenz eines Wortes *āsi* f. (so H. 1315 Komm.: Vaj. im Komm. zu Śisup. 20, 42) oder *āsis* f. (so AK. II, 4, 230; H. 1315. an. 2, 562; Med. s. 15) „Schlangenzahn“ an, was aber dieses Wort ist, hat man m. W. nicht erklärt.

Es liegt nahe anzunehmen, daß dieses *āsis-* oder *āsi-* „Schlangenzahn, Giftzahn“ nur auf Grund von *āsi-viṣā-* von den Lexikographen konstruiert worden ist. Es hat sich aber mehr und mehr bestätigt, daß Wörter, die die Lexikographen anführen, selten freie Phantasien sind; vielmehr sind sie in den allermeisten Fällen wirklich der lebenden Sprache entnommen worden. Dies nehme ich nun auch 15 betreffs *āsis-*, *āsi* an und führe das Wort zu der weitverbreiteten Wurzel **āk-*, **ok-*²⁾ „scharf, spitzig sein“, die ja in allen indo-europäischen Sprachen in mannigfaltigen Ableitungen vorliegt, zurück. Die Bildung ist insofern interessant, daß sie wohl in erster Linie eine Urform **āki-* voraussetzt, die dann neben lt. *acer*, gr. *ἄκῆς* · *ὄξύ* 20 (< **ἰκῆς*) und np. *ās* „Mühlstein“, einen der sehr spärlichen Belege der langvokalischen Wurzelform **āk-* ausmacht.

11. *P. paṃsukūla-* und Verwandtes.

P. paṃsu-kūla- ist bekanntlich der Name des Kleides, das die buddhistischen Mönche sich aus zerfetzten Lumpen, die sie auf 25 Kehrichthaufen sammelten, zusammennähten. Dazu gehört die Ableitung *paṃsu-kūlika-*, die den ein solches Kleid tragenden Mönch bezeichnet, z. B. Mhv. VII, 1, 1; VIII, 1, 24—35 (der Arzt Jīvaka sagt: *bhagavā bhante paṃsukūliko bhikkhusaṃgho ca* „der Heilige, o Herr, und die Mönchsgemeinde ist mit Staubfetzen bekleidet“, und 30 bittet Buddha um andere Kleider für sich und die Mönche; Buddha spricht: *anujānāmi bhikkhave gahapaticivaram | yo icchati paṃsukūliko hotu yo icchati gahapaticivaram sādīyatu* || „Ich erlaube, o Mönche, das Laienkleid; wer da will, mag sich in Staubfetzen kleiden, wer es nicht will, mag das Laienkleid anlegen“); CV. VII, 35 3, 14 ff.; XII, 1, 8; *sabba-paṃsu-kūlika-* „ganz in Staubfetzen gekleidet“, CV. V, 10, 2 usw.; *paṃsu-kūla-dhārī-* „Kleid aus Staubfetzen tragend“, Dh. 395 usw. Dasselbe Wort auch im buddhistischen Sanskrit, *paṃśu-kūla-*, Divyāv. p. 424, 2 usw.

Allgemein wird wohl dieses *paṃsu-kūla-* als „Kehrichthaufen“ 40 erklärt, d. h. **kūla-* wäre = ai. *kūla-* n. „Abhang, Ufer, Haufen“ usw.; und diese Erklärung ist wohl so allgemein angenommen worden, daß man an gar keine andere gedacht hat. M. E. ist es aber kaum

1) Vgl. BR. I, 719.

2) Über andere Wurzelformen vgl. z. B. Persson, Beitr. 824f.

richtig, in *pamsu-kūla* „Kleid aus Staubfetzen, Lumpen, die auf dem Kehrlichthausen gesammelt sind“ dasselbe Wort wie in *pamsu-kūla* „Kehrlichthausen“ sehen zu wollen, wenn nämlich auch ein anderes *kūla* da wäre, das eine bessere Erklärung liefern könnte.
 5 Ein solches Wort glaube ich gefunden zu haben, wie ich sofort zeigen werde.

An anderer Stelle habe ich schon *pamsu-kūla* mit „Staubfetzen“ übersetzt, und dies ist m. E. der entsprechende Ausdruck für dieses Wort, das genau den Sinn wiedergibt. Ich glaube nämlich
 10 in *kūla* ein Wort für „Lappen, Fetzen, Kleiderstück“ zu sehen, das dann am nächsten mit ai. *ku-kala* m. n. verwandt ist; dies bedeutet nach AK. III, 4, 26, 205 sowohl „Höhle mit Pfählen erfüllt“¹⁾ wie auch „Spreufeuer“. Eigentlich scheint aber das Wort nach Prab. 92, 3 „Hülsen“ zu bedeuten und hat nach Hār. 73 auch
 15 die Bedeutung „Rüstung“. M. E. ist es nun ganz richtig, in diesen beiden letzteren die Grundbedeutung des Wortes zu erblicken²⁾, und somit hat Persson, Beitr. 183, A. 1 richtig dieses *ku-kūla* mit lt. *cuculio* (Cato, De agr. 2, 8), *cucullus* „Bedeckung des Kopfes, die am Kleide befestigte Kappe, Capuchon; Bedeckung einer Ware,
 20 Düte“ und apr. *kekulis* „Bädelaken“ verbunden³⁾; nach ihm haben wir in diesen Wörtern eine reduplizierte l-Ableitung von **(s)key*, **(s)kū* „bedecken“ zu sehen, was sehr überzeugend wirkt. In (*pamsu*-)*kūla* haben wir also neben dieser reduplizierten Bildung eine einfachere, idg. **(s)kū-lo* oder ähnlich.

Hierher möchte ich nun gern noch ein unerklärtes Sanskritwort stellen, nämlich *dukūli* 1) m. „eine best. Pflanze“, Hariv. 12680; 2) n. „ein aus dem Baste dieser Pflanze bereitetes feines Zeug, ein Kleid aus solchem Zeuge“, ep. kl. lex.; *dugūla* n. dass., H. 669; A. Mg. *dugulla* dass. (nach den Gramm., Vr. 1, 25; Hc. I,
 30 119 usw., auch *dualla*); M. Ś. *duūla*⁴⁾; (J)M. *dullam vastram* Deśin. 5, 41. Mit diesem *du-kūla*, das ich zunächst für mittelindisch halte und = ai. **dvi-kūla* setze, verhält es sich nun m. E. folgendermaßen: entweder ist es richtig, daß wirklich *du-kūla* „eine best. Pflanze“ das ursprüngliche Wort, und die gewöhnliche Be-
 35 deutung „feines Zeug, Kleid“ daraus hergeleitet ist, dann hat die Pflanze aus irgendeinem Kennzeichen ihren Namen, der wohl mit zwei Hüllen, Hülsen versehen* bedeutet, erhalten. Oder — was mir eigentlich am glaublichsten scheint — der Name des Kleides

1) Vgl. *kukūla* n. dass. (SKDr.).

2) Daß „Hülsen“ und „Kleid, Rüstung“ einander nahe stehen können, ist offenbar und wird übrigens durch Parallelen wie z. B. ai. *śamī* „Prosopis spiciqera; Hülsenfrucht“ neben *śamalyā* „wollenes Hemd“, lt. (gall.) *camisia* „Hemd“, ahd. *hemidi* „Hemd“, hame „Schlangenbalg“ usw. bewiesen.

3) Uhlenbeck, Al. et. Wb. 55 verbindet *kukūla* „Hülsenfeuer“ mit *kūl*: *kūlayati* „versengen“, was sicher unrichtig ist, da ja „Hülsenfeuer“ sich sehr wohl aus „Hülsen“ (ev. durch Kurznamenbildung) entwickelt haben kann.

4) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. §§ 90. 126.

ist der ursprüngliche und ist erst später auf die Pflanze, von der der Stoff bereitet wurde, übertragen worden, wobei der Umstand, daß das Wort von seiner eigentlichen Bedeutung abgekommen war, natürlich Beihilfe leistete. Dann bedeutet aber *du-kūla-* = **dvi-kūla-* eigentlich „Zwei-Stoff, doppeltes Zeug“ und bezieht sich wohl auf irgendeine — mir leider unbekannte — Einzelheit bei der Fabrikation; aus anderen Sprachen sind ja derartige, wenn auch nicht ganz analoge Fälle, bekannt, wie z. B. ahd. *zwirnēn*, *zwirnōn*, schwed. *tvinna* „zweifach zusammendrehen (von Fäden)“ oder nhd. *Drell* (< ahd. **drinal*) „mit drei Fäden gewobenes Linnenzeug“¹⁾. Wenn nun diese meine Erklärung richtig ist, haben wir also auch in *du-kūla-* = **dvi-kūla-* dasselbe einfache **kūla-* „Zeug, Stoff, Fetzen, Lappen“ zu sehen wie in p. *pamsu-kūla-*, denen dann innerhalb des Indischen das reduplizierte *ku-kūla-*, und aus anderen Sprachen lt. *cuculio*, *cucullus* und apr. *kekulis* zur Seite stehen. Vielleicht lassen sich daneben noch andere -*l*-Ableitungen der Wurzel *(s)*key-*, *(s)*kū-* auffinden, obgleich mir zwar im Indischen keine bekannt geworden sind.

12. Pkt. *dūmai*, *dāvayati** usw.

Nach Hc. IV, 23 tritt als Substitut des Kausativums von *dū-* (1. *du-* BR.) „brennen“, d. h. *dāvayati*, ein Verbum *dūmei* ein; als Beispiel wird angeführt: *dūmei majjha hiyayam* = *dāvayati mama hīdayam*. Die Belege aus der Literatur sind reichlich; so kommen z. B. die folgenden Formen vor: *dūmei* Gaṭṭ. 968. 975; *dūmanti*²⁾ Gaṭṭ. 674. 685. 971; *dūmenti* Gaṭṭ. 878; *dūmijjā* Gaṭṭ. 1182; Bhavisattakaha ed. Jacobi, 192, 8; *dūmenta-* pt. (= **dūmayant-*) Setub. 10, 67; *dūmijjanta-* Gaṭṭ. 884. 938; *dūmi(y)a-* Setub. 5, 24. 6, 2. 10, 63. 69. 11, 7. 51. 133. 12, 35. 13, 96. 97. 14, 72. A. 8; Gaṭṭ. 98. 270. 390. 429. 1038; Ausg. Erz. p. 76, 4. Daneben kommt aber auch eine Wurzelform *dumm-* vor, vgl. Weber, Hāla, Index s. v.; Pischel, Hemacandra II, 134³⁾. Diese Wörter sind schon von Weber, Hāla 91 und J. J. Meyer, Hindu Tales p. 256, n. 1 als Denominative eines **dūman-* n. „Brand, Qual, Schmerz“ erklärt worden; dieses **dū-man-* steht neben dem im Sanskrit belegten *do-man-* n. „Schmerz“ in *a-doma-dd-* adj. „keine Schmerzen verursachend“, AV. VII, 63, 1, und *a-domā-dhā-* adj. dass., AV. VIII, 2, 18, wie die mit schwacher Ablautsstufe versehenen *bhūman-*, *bhūmán-*, *syūman-*, *simán-* usw. neben vollstufigem *hōman-*, *róman-*, *hēman-*, av. *sraoman-* usw.⁴⁾

Die sprachliche Erklärung des Wortes ist also schon lange

1) Vgl. Brugmann, Grdr.² II, 2, p. 78.

2) Vgl. *dūmai paritūpayati* DeśIn. 5, 48.

3) Auch in Setub. 7, 59: *dummenti* belegt und weiter in Bhavisattakaha 3, 9. 28, 5. 112, 12. 290, 1.

4) Vgl. auch das in ZDMG. 70, 223 ff. behandelte mi. *nūma-*.

bekannt gewesen; trotzdem habe ich es hier aufgenommen, teils der Belege wegen, die sonst nicht vorhanden sind, teils weil sich daran noch andere Formen schließen, die bis jetzt den Forschern entgangen zu sein scheinen.

- 5 Es gibt nämlich neben *dūm-* (*dumm-*) auch eine kürzere Ablautsstufe *dum-* in einigen bei Hemacandra angeführten Bildungen, für die ich aber leider keine Literaturbelege anzuführen vermag. In Hc. IV, 24 heißt es nämlich, daß für *dhavalayati* „weistünchen“ ein Substitut *dumai* eintreten kann; da aber nach IV, 238 auch
- 10 Vokalersatz in mannigfacher Weise eintreten kann, so tritt dafür bisweilen auch *dūmia-* = *dhavalita-* ein. Dazu gehört nun auch die Glosse *dumaṇi sudhā* Deśīn. 5, 44¹⁾; *sudhā* bedeutet offenbar hier „Kalk, Stuck, Weistünche“. Es ist also die Bedeutung „glänzend weiß machen“, die hier für *dumai* zugrunde liegt, und
- 15 man versteht leicht, daß sich diese ganz gut mit *dū-* „brennen, flammen“ vereinigen läßt²⁾. Ganz außer Zweifel gestellt wird aber die Zusammengehörigkeit durch Hc. IV, 152, wo *saṃ-dumai* als Substitut für *pra-dip-* „aufflammen“, *kaus-* „entzünden“, pt. pf. *pradipta-* „erleuchtet, glänzend“ angeführt wird.
- 20 Zu **dey-*, **dū-* in *dumōti* „brennt“, pass. *dūyāte*, pt. *dūnd-* usw. gehört also eine Erweiterung mit *-m-*: **dey-m-* in ai. *do-man-* und **dū-m-* in pkt. *dāmei*, *dūmai* „quälen“, *dūmai* „weistünchen“, *duman-* „Kalk, Weistünche, Stuck“ und *saṃ-dumai* „entzünden, erleuchten“. Etwas Entsprechendes kann ich leider in den europäischen
- 25 Sprachen nicht ausfindig machen³⁾.

13. P. *mahikā* „Dunst, Nebel“ usw.

In CV. XII, 1, 3 spricht Buddha folgendermaßen: *cattāro 'me bhikkhave candimasuriyāṇaṃ upakkilesā yehi upakkilesehi upakkiliṭṭhā candimasuriyā na tapanti na bhāsanti na virocanti. katame*

30 *cattāro. abbhaṃ bhikkhave candimasuriyāṇaṃ upakkilesaṃ yena upakkilesena upakkiliṭṭhā candimasuriyā na tapanti na bhāsanti na virocanti. mahikā bhikkhave candimasuriyāṇaṃ upakkilesaṃ ... na virocanti. dhūmarajo bhikkhave candimasuriyāṇaṃ upakkileso ... na virocanti. Rāhu bhikkhave candimasuriyāṇaṃ upakkile-*

1) Deśīn. 5, 45 gibt es eine Glosse *duṇḍumipi rūpavati*; ob diese auch hierher gehört — „schön“, etwa = „glänzend, strahlend“. Vgl. auch *sudummaṇiā rūpavati* Deśīn. 8, 40; nach Hemacandra gibt aber Śālikā die Form als *sadummaṇiā* wieder.

2) Also: *dūt-*: *duṇōti* bedeutet „brennen, in Glut versetzen, quälen“ usw.; dazu gehört nun *doman-* „Schmerz“ und *dāmei*, *dūmai* „quält“, aber auch *dūmai* „macht weiß, hell“, *dumaṇi* „Weistünche“. Eine gute Parallele dazu bietet *śuo-* „brennen, flammen, glühen; quälen“, wozu *śuo-* f. „Kummer, Qual, Gram, Sorge“, *śōka-* m. dass; aber auch *śukrā-*, *śukla-* „weiß, hell“, *tap-* hat freilich die beiden ersten Bedeutungen „brennen“ und „quälen“, nicht aber — soviel ich weiß — die von „hell, hell sein oder machen“.

3) Uhlenbeck, Al. et. Wb. 130^b führt freilich zu *doman-* das gr. pt. *δεδωμένως* an, was ja aber nichts besagt.

leso ... *na virocanti*, d. h. „Vier, o Mönche, sind jene Plagen des Mondes und der Sonne, von welchen Plagen gequält Mond und Sonne weder glühen noch leuchten noch sichtbar sind. Welche vier? Die Wolke, o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne, von welcher Plage gequält Mond und Sonne weder glühen noch leuchten noch sichtbar sind. Der Nebel, o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne ... noch sichtbar sind. Rauch und Staub, o Mönche, sind eine Plage des Mondes und der Sonne ... noch sichtbar sind. Rāhu¹⁾, o Mönche, ist eine Plage des Mondes und der Sonne ... noch sichtbar sind“. In engem Anschluß 10 an diese Stelle heißt es weiter in Mil. P. p. 278, 19 ff.: *cattāro 'me mahārāja suriyassa rogā yesaṃ aññatarena rogena patipīlito suriyo mandam tapati; katame cattāro: abbaṃ mahārāja suriyassa rogo, tena rogena patipīlito suriyo mandam tapati; mahikā mahārāja ... tapati; megho mahārāja ... tapati; Rāhu mahārāja ... tapati*, d. h. „Vier, o Großkönig, sind jene Krankheiten der Sonne, durch welche, von einer einzelnen gequält, die Sonne schwach glüht; welche vier? Die Wolke, o Großkönig, ist eine Krankheit der Sonne, von ihr gequält glüht die Sonne schwach; der Nebel, o Großkönig ... glüht die Sonne schwach; die Gewitterwolke, o 20 Großkönig ... glüht die Sonne schwach; Rāhu, o Großkönig ... glüht die Sonne schwach“²⁾.

Wir finden also hier ein Pāliwort *mahikā* f. „Dunst, Nebel“, das übrigens schon Childers 232, aber nur aus der Abb. 56, belegt hat; freilich gibt er als einzige Deutung „Frost“ an, was aber 25 nicht angeht. Das zeigen schon die oben angeführten Stellen, und noch mehr Mil. P. p. 299 f., wo von einem *mahikottharaṇam* „Ausbreiten des Nebels“ gesprochen wird. Weiter kommt das Wort auch in Aṅg. Nik. II, p. 53 und in Sum. Vilās. I, p. 141 vor³⁾.

Diesem soll nun ein ai. *mahikā* „Frost, Nebel“ entsprechen, 30 ein Wort, das nur bei Rāmāśr. zu AK. I, 2, 20 als varia lectio zu *mihikā*⁴⁾ und in Mahāvvyutp. 101, 36; 245, 753 vorkommt. In dem letztgenannten Texte kann es ja sehr wohl einfach das Pāliwort sein, worum es sich handelt; und die v. l. zu AK. ist kein hinreichender Beweis dafür, daß *mahikā* wirklich auch im Sanskrit 35 gebräuchlich gewesen ist. Dies bleibt also vorläufig unsicher.

Dagegen kommt in AMg. ein entsprechendes Wort *mahiya* vor, obwohl ich als Belegstelle augenblicklich nur KS. Samācāri § 45 zitieren kann. Es heißt dort in einer Aufzählung: *osā*⁵⁾ *himae*

1) D. h. Mond- oder Sonnenfinsternis.

2) Man sieht hier ein Beispiel unter unendlich vielen, wie sich die jüngeren Pālischriften auf Schritt und Tritt älterer Wendungen bedienen und sich sogar z. T. daraus gänzlich zusammensetzen.

3) Diese Stellen sind mir z. T. durch J. J. Meyer, Hindu Tales, p. 112, n., bekannt geworden.

4) Nach ŚKDr. ist es freilich statt dessen in den Text zu setzen.

5) So wohl mit S. statt *ussā* zu lesen; vgl. ZDMG. 70, 246, Anm. 1.

mahiyā karae harataṇue, was Jacobi, SBE. XXII, p. 305 nach dem Kommentar mit: „dew, hoarfrost, fog, hailstones and damp“ übersetzt. *mahiyā* deutet der Kommentar als *mihikā dhūsari*, d. h. „Nebel, Dunst“. Die Existenz eines Wortes *mahikā* „Nebel, Dunst, Frost“ steht also durch die Übereinstimmung zwischen Pāli und AMg. fest, wenn auch die Belege aus dem Sanskrit, wie schon bemerkt, ziemlich zweifelhaft sind.

Dieses *mahikā* läßt sich nun nicht aus *mihikā*¹⁾ herleiten. Denn weder das Pāli noch das Prakrit kennt einen Übergang *i* > *a*²⁾. *mihikā* gehört ja, wie bekannt, zu einer weitverbreiteten Sippe, die von einer Wurzel **meigh-* ausgeht und die Bedeutung „Nebel, Dunst, Staubregen“ zeigt: ai. *meghā-* „Wolke“, *mih-* „Nebel, Dunst, wässeriger Niederschlag“; av. *maēya-* „Wolke“; gr. *ὄμβλη* „Wolke, Nebel“, *ἀμυχθαλόεσσα* „neblig“; ndl. *miggelen* „staubregnen“; lit. *miglā* „Nebel“, lett. *migla* dass.; ab. *migla* „Nebel“ usw.³⁾. Neben diesem **meigh-*, *migh-* scheint nun hier ein ziemlich gleichbedeutendes **ma*gh-* oder **ma*gh-* (eventuell **mṇgh-* oder **mṇgh-*) vorzuliegen.

Diese Wurzel *mah-* möchte ich weiter in ein paar *deśi*-Wörtern wiederfinden, die Hemacandra aufbewahrt hat. In Deśin. 6, 117 findet sich nämlich eine Glosse *mahaṇḡo uṣṭrah*, ein Wort, das offenbar nach dem Muster von *patanḡd-*, *pataga-* f. „Vogel“, *patanḡga-* „ein geflügeltes Insekt“ < **peten-go-*, **petṇgo-*: kymr. *etn* „Vogel“, *turaṇḡa(ma)-*, *turaga-* „Pferd“: *turāṇa-* „eilend“, *sāraṇḡa-*, *sāraṇḡa-* „scheckig, bunt, Name verschiedener Tiere“, *piśāṇḡa-* „rötlich, braun“ (auch N. pr. eines Schlangendämons, TMBr.) usw. gebildet worden ist⁴⁾. Ursprünglich liegt wohl hier eine in indogermanischen Konsonantstämmen wurzelnde Bildungskategorie vor; später ist aber das ursprüngliche Suffix *-ga-* als mit *-ga-* „gehend“ identisch aufgefaßt worden, und dadurch sind dann neue Bildungen ans Licht gekommen wie *vihaṇḡ-ga*, *viha-ga* „Vogel“ (vgl. *lha-ga-*, *antarikṣa-ga-* dass.), *plavaṇḡ-ga*, *plava-ga-* „Affe, Frosch“ (eigtl. „sich in Sprüngen bewegend“⁵⁾) usw. Zu diesen Bildungen — aber zu der älteren Schicht — gehört nun m. E. auch *mahaṇḡa-* „Kamel“. Der Bedeutung wegen braucht man nur an *uṣṭra-* „Büffel, Kamel“, *uṣṭar-*, *uṣṭār-* „Pflugstier“, av. *uṣṭra-* „Kamel“ zu erinnern, die allgemein mit **ues-*, **us-* „feucht sein“ in Verbindung gesetzt werden.

Es gehört möglicherweise ferner hierher *mahedḡo paṇḡkaḡ* Deśin. 6, 119, obwohl die suffixale Ableitung mir äußerst unbegreif-

1) *mihikā* ist ja auch mittelindisch häufig belegt, vgl. z. B. *miliū megha-samūhah* Deśin. 6, 132.

2) Die Beispiele, die Kuhn, Beitr. 24 für jenen Übergang namhaft macht, sind alle anders zu deuten (z. T. liegt hier deutlicher Wechsel von *a* und *i* vor). Fischel, Pkt. Gr. § 115 tritt gegen die Annahme dieses Lautübergangs bei den einheimischen Grammatikern auf.

3) Vgl. auch Kern, IF. IV, 108.

4) Vgl. zu diesen Bildungen Brugmann, Grdr. II, 1, p. 508.

5) Vgl. Osthoff, Et. Par. I, 337 ff.

lich scheint. Analoge Bildungen weiß ich kaum zu nennen; es könnten dann sein: *teḍḍo śalabhāḥ piśācaś ca* Deśīn. 5, 23, das unbekannter Herkunft ist¹⁾, und p. *leḍḍu*, das ziemlich sicher < **leṣṭu*-entstanden ist²⁾. Diese geben aber keine Auskunft, denn ein ai. **maheṣṭa*- oder ähnlich ist ganz undenkbar. Endlich könnte man daran denken, auch die Glosse *mahālo jaraḥ* Deśīn. 6, 116 hier anzuschließen. Die Bedeutung bereitet ja kaum Schwierigkeiten, das Wort ist aber unsicher.

14. Ai. *kṛśāna*- „Perle“.

Das vedische Wort für „Perle“ (oder „Perlmutter“) ist *kṛśāna*- n., von dem es in AV. X, 1, 7 heißt: *devānām āsthi kṛśānam babhūva* „der Knochen der Götter wurde zur Perle“; weiter kommt das Wort in RV. I, 35, 4; X, 68, 1 als Substantiv, in AV. IV, 10, 1. 3 als Adjektiv in der Bedeutung „margaritifer (Beiwort zu *śaṅkha*- „Muschel“) vor. Dazu gehören ferner folgende Wörter: *kṛśānā-vant*- adj. „mit Perlen geschmückt“, RV. I, 126, 4; *kṛśānīn*- adj. „mit Perlen geschmückt“, RV. VII, 18, 23; *urdhvā-kṛśāna*- adj. vielleicht „oben perlend“³⁾, vom Soma, RV. X, 144, 2, und endlich *kāśānā*- adj. „aus Perlen oder Perlmutter bestehend“, AV. IV, 10, 7⁴⁾. In der nachvedischen Sprache scheint *kṛśāna*- nicht weiter vorzukommen; die Perle heißt dort am gewöhnlichsten *muktā*, *muktā-phala*⁵⁾. Etymologisch ist *kṛśāna*-, soviel es mir bekannt geworden, ungedeutet⁶⁾.

kṛśāna- stammt offenbar aus einer indogermanischen Grundform **qrk-eno*- oder **qrk-eno*- her. Ich verbinde dieses Wort mit gr. *κροάκη*, *κροάλη* f. „Kiesel am Meeresufer“⁷⁾; der Bedeutung wegen vergleiche man nur ags. *mereyrēot*, ahd. *margrioz* „Perle“, ein Wort, das offenbar als „Meergrieff“ aufgefaßt worden ist⁸⁾, obwohl es, wie got. *marikreitus* „Perle“ zeigt, ursprünglich Lehnwort aus lt. *margarita* = gr. *μαργαρίτης* „Perle“ ist⁹⁾. Nun hat man ja aber schon lange mit *κροάλη* das ai. *śarkara*-, *śārkarā* „Grieff, Schutt, Geröll, Sandzucker“, p. *śakṣharā* dass. (vgl. gr. *σάκχαρ*, *σάκχαρον* „Zucker“) zusammengestellt¹⁰⁾. Gemeinsam würden also diese Wörter auf eine Grundform **kroq-elo*-, **korg-elo*- hinweisen, d. h. wir hätten es hier

1) Vgl. Verf., Kl. Beitr. z. indoiran. Myth. p. 12.

2) Vgl. Pischel, Pkt. Gr. 304.

3) So Grassmann und BR. s. v.; Skyaṇa gibt keine brauchbare Erklärung. Nach Naigh. 1, 2 ist aber *kṛśāna* = „Gold“, nach 3, 7 = *rūpa* „Gestalt“, was aber kaum zuverlässig sein kann.

4) So statt *kāśāna*- zu lesen (BR.).

5) Vgl. darüber die gründliche Auseinandersetzung bei Lüders, KZ. XLII, 191 ff. 6) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 64 b.

7) Ein Adj. *κροάλος* „kiesig“ scheint nicht ganz sicher belegt zu sein, vgl. Boisacq, Dict. p. 519, Anm. 2. 8) Vgl. Schrader, Reallex. 617.

9) Vgl. W. Schulze, Griech. Lehnworte im Got., p. 16 ff.; Loewe, KZ. XL, 550 ff.; Kauffmann, ZfdPh. 38, 434, Anm.; Behaghel, Zs. f. d. Wortf. 4, 250 f. 10) Vgl. Curtius, Grundr. 3 144; Boisacq, Dict. p. 519.

mit einer indogermanischen Basis **kerek-*, **koreq-* zu tun, aus der sich *kfsana-* ja nicht herleiten läßt, da dieses Wort im Gegenteil eine Urform **qerk-* oder **grek-* voraussetzt. Da nun aber der Wechsel von Palatal und Velar sowohl im Anlaut wie auch im Auslaut der indogermanischen Wurzelworte nicht sehr selten ist¹⁾, so liegt m. E. darin nichts Unglaubliches, daß eine Wurzelform **kerek-* mit einer anderen Form **qerek-* wechseln konnte. Weitere Beispiele eines solchen Wechsels zwischen verschiedenen *k*-Laute am Anfang und Ende derselben Wurzel kann ich leider nicht heranziehen, bin aber ziemlich überzeugt, daß sich bei einer näheren Musterung des beträchtlichen Wortmaterials mehr als ein gleichgearteter Fall finden lassen wird.

M. E. sind also *kfsana-* und *sarkarā-* mit einander wechselnde Formen derselben Wurzel; das hierher gehörige gr. *κρονάλη* ist zweideutig, zeigt aber in seiner suffixalen Bildung wahrscheinlich nähere Verwandtschaft mit *sarkarā-*.

15. Ai. *nigaḍa-* „Fußkette, Fessel“.

Ai. *nigaḍa-* m. n. bedeutet „Fußkette, Fessel“ und ist in der epischen Literatur spärlich, in der klassischen aber ganz häufig belegt²⁾. Eine Nebenform *nigala-* m. n. steht in Siddh. K. 250, 68; vgl. dazu die mittellindische Form *niala-* in der Glosse *nialam nūpuram* Desīn. 4, 28. Etymologisch scheint das Wort bisher ungedeutet zu sein³⁾.

Das Wort zerlegt sich wohl unzweifelhaft in *ni-gaḍa-*, das m. E. eine mittellindische Form für hochsprachliches **ni-grta-* sein muß⁴⁾. Dieses **grta-* wiederum — aus idg. **grtō-* — führe ich mit der von Lidén, Stud. z. ai. u. vgl. Sprachgesch. p. 1 ff. weitläufig behandelten Wurzel **ger-* „drehen, flechten, wickeln“⁵⁾ zusammen, die Lidén u. a. in ai. *gund-* „Faden, Schnur, Strick“, *jāla-* „Netz, Geflecht, Fanggarn, Gitter“ usw., *jāṭa-* „Flechte“⁶⁾ usw. wiederfindet. Wegen der Bedeutung „Kette, Fessel“ — „flechten, drehen“ brauche ich nur auf die bei Lidén, St. z. ai. u. vgl. Sprachgesch. 1 ff. 20 ff.; Arm. Stud. 5 ff. und Verf., MO. VI, 49 angeführten Parallelen hinzuweisen. Was endlich *ni-* in *nigaḍa-* betrifft, so verweise ich einfach auf *ni-naddha-* „festgebunden“, RV. VI, 75, 5; *ni-nāḥa-* „Gurt“ oder dgl., AV. XIX, 57, 4 oder *ni-bandh-* „festbinden, befestigen, verbinden, zusammenfügen“; *ni-bandha-* „Festgebundenes, Band, Fessel, Komposition“, *ni-bandhana-* „Angebundenes, Band, Fessel“ usw., wo *ni-* überall einfach eine verstärkende Bedeutung zu haben scheint.

1) Man vergleiche z. B. das Verzeichnis der Stellen, wo solcher Wechsel behandelt ist, bei Persson, Beitr. p. 996.

2) Vgl. BR. IV, 136.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 147b.

4) Vgl. mittellindische Formen wie *kaḍa-* = *krta-* usw. (Pischel, Pkt. Gr. § 49).

5) Vgl. dazu auch Persson, IF. XXIII, 384 ff.

6) Wohl aus **grtā* mit *j-* durch Einwirkung von *jāla-*.

16. Ai. *srams-* „zerfallen, in Stücke gehen“.

Ai. *srams-*: pr. *sramsate*, pf. *sasramsā*, pf. pt. *sraśtā* usw. ist nach Naigh. 2, 14 = *gātikarman*, nach Dhātup. 8, 15 wiederum steht es *avasramsane*. Das Wort bedeutet unzweifelhaft „abfallen, sich ablösen, sich auflösen, zerfallen, in Stücke gehen“, z. B. VS. VIII, 28: *garbhō asraj jarāyuntā saha* „der Embryo fiel weg zugleich mit der Eihaut“; Bhag. 1, 30: *gāṇḍivam sramsate hastāt* „der Gāṇḍiva-bogen fällt aus der Hand“; Suśr. II, 397, 2: *yonih sramsate* „der Mutterleib fällt herab“ usw.; pt. *sraśtā* „abgefallen, herabgefallen“, z. B. von Blättern, Rām. II, 71, 23; vom Gewand, ibid. 10 V, 20, 20; 54, 15; Megh. 63 (Stenzler); *sraśtagātra-* „mit schlaff herabhängenden Gliedern“, Rām. II, 122, 9 (Gorr.) usw. Kaus. *sramsajati* „macht abfallen, zerfallen“, AV. VII, 107, 1; Ragh. 6, 75: *vāto 'pi nāsramsajad aṁśukāni* „nicht einmal der Wind machte die Kleider abfallen“ usw. Zusammensetzungen mit Prä- positionen sind auch ziemlich zahlreich belegt: *ati-srams-* in RV. VI, 11, 6: *ati srasema vrjānam nāṁhaḥ* „wir möchten der Not entgehen wie einem Fanggarn“¹⁾; *abhi-srams-* in AV. XI, 2, 19: *mā no 'bhī srā matyaṁ devāhetim* „laß nicht den Kolben, die Waffe der Götter, auf uns herabfallen“; *ava-srams-* in RV. II, 17, 5: 20 *astabhnān mādyā dyām avasrāsah* „durch seine Kunst befestigte er den Himmel gegen Herabfallen“; *vyava-srams-* „auseinanderfallen“, TBr. I, 2, 3, 1; unsicher ist *ā-srams-* in *ā-srasta-* „abgefallen“, MBh. IV, 777, wofür in Ed. Bomb. *a-srasta-* gelesen wird; *pra-srams-* „herausfallen, herausdringen“ (vom Fötus), Suśr. I, 376, 3; 25 *vi-srams-* „auseinanderfallen, sich ablösen, sich lösen“, RV. II, 39, 4; VIII, 48, 5; TBr. II, 3, 6, 1; ŚBr. I, 6, 3, 35 (pf. *srasamsuḥ*); IV, 5, 7, 6; Ait. Br. VIII, 20: *ā visrasah* „bis zur Gebrechlichkeit (des Alters)“; Śāṅkh. Gṛhyas. 3, 8: *granthir asi mā visrasah* „ein Knoten bist du, löse dich nicht auf“ usw.; pf. pt. *vi-srasta-* „auseinander- 30 gefallen, aufgelöst“ AV. IV, 12, 4; Śat. Br. passim; Ait. Br. VI, 23 (*avisrasta-*); ep. kl.; kaus. *vi-sramsajati*, *vi-sramsita-* „zerfallen machen, auflösen, lösen, losbinden, herabfallen lassen, abwerfen“ ved. ep. kl.; *anu-vi-srams-* kaus. „lösen“ (*saṁnahanam*) ŚBr. II, 6, 1, 15; endlich auch *saṁ-srams-* in AV. XI, 2, 26: *mā naḥ sām 35 srā divyēnāgninā* „falle nicht über uns mit dem himmlischen Feuer“.

Die Bedeutung von *srams-*, *sras-* steht also fest; sie ist etwa „sich zerlösen, abfallen, sich ablösen, sich auflösen, zerfallen“ und tritt überall sehr deutlich hervor. Eine Etymologie des Wortes ist 40 mir aber nicht bekannt und soll hier versucht werden²⁾.

Hierher gehört natürlich zunächst die avestische Verbalwurzel

1) Vgl. Fischel, Ved. Stud. 1, 141 mit Anm. 1, der mit Recht bemerkt, daß *ati-srams-* nicht „überspringen“ heißen kann (so Grassmann).

2) Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 353 bringt nichts, auch nicht einmal die avestische Form des Wortes.

- rah-* „abtrünnig sein; — machen“¹⁾; pr. *rārāṣya-*²⁾ und kaus. *rāṣhaya-* in Y. 47, 4: *ahmāt *mainyēus rārāṣyeintē drəgvantō mazda spəntāt nōit iθra *āsaonō* „von diesem heiligen Geist sind die *Drug-*genossen abgefallen, o Mazda, nicht so die *Āsa-*anhänger“, vgl. 5 Yt. 11, 6; (kaus.) „jemanden abtrünnig, abspenstig machen, zum Abfall verführen von —“ in Y. 32, 12: *yā rāṣhayan sravanhū vahistāt śyaoθanāt marətāno* ... „weil sie durch ihre Lehre die Menschen vom besten Tun abspenstig machen ...“ und in Y. 32, 11: *taēciṭ ... yōi vahistāt *āsaonō mazdā rārāṣyan manāshō* „jene ...
- 10 welche, o Mazda, die *Āsa-*anhänger von dem besten Sinn abtrünnig machen“. Hier ist die Bedeutung ins geistige Gebiet überführt worden, deutlich ist aber, daß das avestische Wort mit *sras-*, *sras-* in seiner ursprünglichen Bedeutung nahe übereinstimmt. Diese ist offenbar wie im Sanskrit etwa „abfallen; abfällig machen“ gewesen; und auch in bezug auf die Form herrscht hier Übereinstimmung, indem av. *rah-* offenbar mit der Wurzelform *sras-*³⁾ identisch ist. Die Präsensbildung *rārāṣya-* muß aus **rā-rs-jo-* abgeleitet werden, während *rāṣhaya-* einem ai. **srāsaya-* entsprechen würde.
- 20 Ferner ziehe ich hierher gr. *ῥαίω* „lasse scheitern, schmettere“ (Horn), aor. *ῥῥαίσθην*; *ῥαίσθη* „Hammer“; *κρυο(ρ)ραίστης* „ricinus“ usw., eine Wortsippe, die vorläufig unerklärt geblieben ist. Pedersen, IF. V, 79 verbindet es mit ai. *rīsyati*, *rēsati* „wird verletzt, nimmt Schaden“, was aber von Persson, Beitr. 335, A. 1; 25 Boisacq, Dict. 833 abgewiesen wird, und zwar mit Recht, da das griechische Wort doch im Anfang einen Konsonanten verloren haben muß⁴⁾. Prellwitz, Wb.² 394 denkt wiederum an Verbindung mit *ῥαίω* „sprenge, streue“ (Wurzel **sra-* „sprengen, schleudern“), was auch nicht überzeugt. M. E. ist *ῥαίω* ebenso aus 30 **ῥαίσω* zu erklären, wie z. B. *ναίω* < **ναίσω* oder *ληλαίω* < *ληλαίσωμαι*, und dieses **ῥαίσω* wiederum läßt sich aus älterem **σρασ-ω* herleiten. Die Formen *ῥῥαίσθην*, *ῥαίσθη* usw. lassen sich dann ebenso erklären wie z. B. *ἐπταίσθην*, *πταῖσμα*: *πταίω*⁵⁾, *ἀνέπαιστος*: *πταίω*⁶⁾, *ψαίστός*: *ψαίω* usw., d. h. durch analoges Eindringen des 35 -σ- aus Verben, wo dieses etymologisch berechtigt war⁷⁾.

1) Bartholomae, Air. Wb. 1517.

2) Hierher auch *rārāṣa-* Adj. „abfällig, abgefallen von —“ (Air. Wb. 1525) und *rāṣha-* „epileptisch, fallsüchtig“, Yt. 5, 93, vgl. Geldner, KZ. XXX, 515; Bartholomae, Air. Wb. 1510.

3) Diese Wurzelform findet sich offenbar auch in mi. *lhasai*, Substitüt für *sras-* nach Hc. IV, 197 (vgl. ibid. 445). Dieses ist aus **slasati* < **srasati* entstanden. Vgl. Wackernagel, Ai. Gr. I, § 221 β.

4) Lidén, Ein balt.-slav. Anlautgesetz p. 11 scheint wiederum Pedersen's Zusammenstellung zu billigen.

5) Zur Etymologie von *πταίω* vgl. Persson, Beitr. 825.

6) Vorausgesetzt nämlich, daß *πταίω* < **παίω* = lt. *pavio* ist; anders Ehrlich, Unters. p. 99, was mich nicht überzeugt.

7) Vgl. Hirt, Handb.² 559.

Die Grundform **sras-ṛō* ist dann entweder aus **srms-ṛō* oder aus **sras-ṛō* entstanden; wegen des avestischen Kausativums *rāw-haya-* < **srāsaya-* scheint es mir doch am glaublichsten, daß wir es mit einem ursprünglichen **sras-* zu tun haben, und daß ai. *srams-* also in *sra-m-s-* zu zerteilen wäre. Doch kann ja die avestische Form auf Entgleisung beruhen, und dann wäre im Gegenteil *srams-* das Ursprüngliche, wobei ai. *sras-*, av. *rah-* und gr. *ῥαῶ* < **sras-ṛō* alle auf idg. **srms-* beruhen müßten. Da mir kein weiteres Vergleichsmaterial vorliegt, läßt sich hier eine Entscheidung nicht mit absoluter Gewißheit treffen. Wegen der offenbaren Schwierigkeit, eine Form wie **srms-* auszusprechen, möchte ich doch lieber bei der ersteren Ansicht stehen bleiben.

Was die Bedeutung betrifft, so hat ja *ῥαῶ* die von „zerschmettern, zerschlagen“, wie z. B. Od. 8, 569; 13, 151; 28, 235 *ῥῆα ῥαλεῖν* „ein Schiff zerschmettern, zerstören“; ibid. 5, 221: *εἰ δ' αὖ τις ῥαίῃσι θεῶν ἐνὶ οἴνοπι πόντῳ* „falls mich einer der Götter auf dem weinfarbigen Meere scheitern läßt“; Il. 16, 339: *ῥαῶσανον ἐῤῥαῖσθη* „das Schwert wurde zerschmettert“; Od. 9, 458 f.: *ἐγκέφαλος . . . ῥαλοῖτο πρὸς οὐδὲν* „das Gehirn . . . würde gegen die Erde ausgeschlagen werden“; in Od. 6, 325 f. heißt es: *νῦν δὲ πέφμεν ἄκουσον, ἐπεὶ πάρος οὐ ποτ' ἄκουσας | ῥαιόμενον . . .* „höre mich jetzt doch wenigstens, da du früher den Schiffbrüchigen nicht gehört hast“; hier steht *ῥαιόμενος* also in der Bedeutung „schiffbrüchig“; formell wäre es mit einem altindischen pt. pr. pass. **sra-syamāna-* identisch und steht in der Bedeutung *srams-*: *srastā-* sehr nahe. Ich denke mir das Verhältnis so, daß in *ῥαῶ* die ursprüngliche aktive Bedeutung der Wurzel „zerschmettere, zerschlage“ vorliegt, während in *srams-*: av. *rah-* die passivische Bedeutung „zerschmettert werden“ = „zerfallen, abfallen“ geläufig geworden ist. Somit scheinen mir weder Form noch Bedeutung des griechischen Wortes für die Zusammenstellung mit der arischen Wortsippe Hindernisse zu bereiten.

17. Ai. *kupinī* „Netz für kleine Fische“.

Ai. *kupinī* f. „ein Netz für kleine Fische“ ist nach BR nur in Śabdar. im ŚkDr. belegt; daneben kommt auch *kupinīn-* m. „Fischer“ in Trik. I, 2, 14 vor. Im Pāli kommt aber ein Wort *kumīna-* n. „a funnel-shaped basket fish-net“ (Childers) vor, das Morris, JPTS. 1891—93, p. 45 richtig aus ai. **kupina-* herleitet; **kupina-* ist natürlich > **kuvina-* geworden, woraus sich dann weiter *kumīna-* entwickelt hat.

Das Netz ist offenbar nach seiner Form benannt worden, und somit gehört das Wort wohl zu der in den indogermanischen Sprachen weitverbreiteten Wurzel **qēp-*, **qūp-*¹⁾ „wölben“. Die Bedeutung

1) Auch **qēub-*, **qēubh-* und **qēg-*, **qēg-d-* usw. Vgl. z. B. Persson, Beitr. 104, Anm. 4; Walde, Lat. et. Wb.² 213 f. usw.

von solchen Wörtern wie lt. *cūpa* „Kufe, Tonne“, ags. *hýf* „Bienenstock“, aisl. *húfr* „Schiffsrumpf“ usw. zeigen genügend, wohin das altindische Wort zu führen ist. Formell mit ai. **kupina* : p. *kumina* identisch ist das litauische Adjektiv *kūpinas* „gehäuft (beim Maße)“¹⁾.

18. Ai. *kuḷikā* „ein bestimmter Vogel“ usw.

Ai. *kuḷikā* f. „ein bestimmter Vogel“ kommt in VS. XXIV, 24 vor, ohne daß man bestimmt sagen kann, um was für einen Vogel es sich hier handelt. Daß es aber wahrscheinlich einen kleinen Vogel, am ehesten einen Sperling, bezeichnet, wird durch das Pälwort *kulimka*- m. „Sperling“, das in Jāt. 488, g. 8; 481, g. 4 vorkommt und unzweifelhaft — mit Ausnahme des verschiedenen Geschlechts — damit identisch ist, wahrscheinlich gemacht²⁾. Damit identisch ist sicher auch die etwas abweichende Form *kulumka*- m. „Sperling“ im Jāt. 425, g. 10.

Von diesen Wörtern läßt sich aber weiter *kalavinka*- m. „Sperling“ ved. ep. kl.³⁾ schwierig scheiden, obwohl das formelle Verhältnis der Wörter, worüber weiter unten, unklar zu sein scheint. Dazu hat man dann schon früher weiter p. *karavika*-, *kuravika*- m. „a fine-voiced bird, probably the Indian cuckoo“ (Childers) gestellt⁴⁾; es scheint demnach, als ob sich *karavika*- zu *kalavinka* ebenso verhält, wie *kuḷikā* dem eben erwähnten *kulimka*-⁵⁾. Von diesen Wörtern möchte ich auch kaum die folgenden trennen: *kalavika*- m. „Hahn“ Trik. II, 5, 18 und vielleicht *karayikā* „Kranich“, das möglicherweise aus **karavikā*- entstanden sein kann und somit eine feminine Form zu *kalavika*- darstellt⁶⁾. Man möchte sogar vermuten, daß auch *kalavikala*- m. „Sperling“ Śabdar. im ŚkDr. hierher gehören könnte, also in *kalavika-la*- zu zerteilen wäre; doch kann auch hier eine Zusammensetzung mit *kala*- „ein lieblicher, aber undeutlicher Ton“, kl. lexx., vorliegen — man vergleiche nämlich eine Bildung wie *kalanunādin*- m. „Sperling“ ŚkDr.

Was nun die außerindische Verwandtschaft dieser Wörter betrifft, läßt sich wohl darüber mehr als eine Vermutung äußern. Wir finden in *kalavinka*-, *karavika*- Formen, die wahrscheinlich eine Grundform **qoloy*- oder **qoroy*- voraussetzen, woneben auch ein **qoloy*-, **qoroy*- in *kalavika*-, *karayikā* vorzuliegen scheint. Neben diesen steht aber *kuḷika*, *kulimka*-, was am wahrscheinlichsten

1) Persson, Beitr. 105.

2) Über Wechsel von langem Vokal und Nasalvokal (*bhisana* : *bhimsana* usw.) im Pēli vgl. Kuhn, Beitr. p. 33 f. 3) Auch im Pēli belegt.

4) Vgl. Burnouf, Lotus p. 566; Kuhn, Beitr. p. 33.

5) Die Erklärung des Wortes *kalavinka*-, die Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 285 gibt, scheint mir nicht stichhaltig zu sein, weil sich das Wort offenbar nicht von den hier behandelten trennen läßt.

6) Anders über *karayikā* bei Persson, Beitr. 163, was mich nicht überzeugt.

von einem **qll-i-go-* ausgeht, d. h. es scheint, als ob wir es hier mit einer mit **qolōy-*, **qorōy-* wechselnden Grundform **qelēj-*, **gerēj-* oder etwas ähnlichem zu tun hätten. Falls wir nun wirklich eine Grundform **qel-*, **qol-* voraussetzen dürfen, könnte man daran denken, hier ein paar griechische Worte als Verwandte heranzuziehen, nämlich *καλέος* „Picus viridis, Grünspecht“ Arist.¹⁾, das ja aus **kelēf-o-* entstanden sein konnte, und *κολοιός* „Corvus monedula, Dohle; Phalacrocorax pygmaeus“, das ja eine Urform **kolof-jo-* voraussetzen kann. Namen solcher Vögel können ja sehr wohl alle von einer Schallwurzel ausgehen, und übrigens sind ja bei Tier- und Vogelnamen die Übereinstimmungen in der Bedeutung nicht immer absolut.

Es kommt mir aber viel glaublicher vor, daß wir es hier mit einer Bildung **qorōy-* usw. zu tun haben, die dann mit der von Hirt, Abl. 78 behandelten Basis **qorō-* und deren in verschiedenen Sprachen vorliegenden *y*-Erweiterung im nächsten Zusammenhang steht. Schon Walde, Et. Wb.² 193 stellt *karāyikā* „Kranich“ mit lt. *corvus* „Rabe“ zusammen²⁾, und andere *y*-Bildungen liegen in mir. *crú* „Rabe“; aisl. *kraukr* „Seerabe“, lit. *krauklys* „Krähe“, abg. *kruka* „Rabe“ usw. vor. In den oben behandelten indischen Wörtern haben wir also Formen wie **qoroy-*, **qorōy-* (weiter ausgebildet), die da vortrefflich zu diesen europäischen Wörtern stimmen. Da wir aber daneben in ai. *kulīkā*, p. *kulīmkā*, *kulūmkā* eine Form vorfinden, die gar keine *y*-Erweiterung zeigt, vielmehr möglicherweise auf eine Basis **qerēj-* hinweist, mag darauf aufmerksam gemacht werden, daß ja in den europäischen Sprachen eine Menge Formen vorliegen, die nur auf eine Urform **qer-*, **qor-* (oder sogar **ker-*, **kor-*) hindeuten. In gr. *κόραξ*, *κόρακος* „Rabe“ (und vielleicht in *κόραφος* *κοῖος* *ὄρνις* Hes., das ja entweder **koqy-fo-* oder **koqθ-fo-* voraussetzen kann) haben wir übrigens vielleicht Formen, die in bezug auf ihre Bildung *kulīkā* etwas näher stehen können. Über das ganze Formenmaterial gibt Walde, Et. Wb.² 192 f. eine gute Orientierung, worauf hier der Kürze wegen hingewiesen werden mag. Mir kam es hier nur darauf an zu zeigen, daß diese Sippe im Indischen mehr Verwandte hat, als man es bisher angenommen hat.

19. Ai. *cīra* „Streifen, Fetzen“ und Verwandtes.

Ai. *cīra* n. bedeutet 1) „Streifen, ein schmales und langes Stück Baumrinde oder Zeug, Fetzen, Lappen, Lumpen“ ep. kl. — 2) „ein Perlenschmuck aus vier Streifen“³⁾ Hem. an. 2, 409 —

1) Die Form scheint aber nicht völlig gesichert zu sein, da die Handschriften auch *καλιός*, *καλιός*, *κολιός* bieten, vgl. Boisacq, Diet. ét. 420; Thompson, Greek birds p. 77 ff.

2) Mit Unrecht stellt dagegen Walde ai. *kārava-* „Krähe“ Trik. III, 2, 50 hierher; dieses Wort ist natürlich in *kā-rava-* „kā-rufend“ zu zerlegen. Vgl. W. Schulze's Erklärung von ai. *kāka-* „Krähe“ in KZ. XLV, 146.

3) *goetana* genannt; von dem Kommentare einfach mit *hārabheda* erklärt.

3) = *cūḍā* „Schopf“ *ibid.* — 4) „Strich, Linie“ *Med.* Hierher gehört wahrscheinlich *cīri* in der Bedeutung *kaṣṣhāṭikā* „Saum des Untergewandes“ *Hem. an.* 2, 409. Zunächst gehört natürlich mit diesem Worte zusammen *cela-* n. „Kleid, Gewand“ *ep. kl. lexx.*¹⁾,
 5 *āhara-celā* im Guṇa *mayūravyaṃsakādi* zu Pāṇ. II, 1, 72, *ku-cela-* n. „ein schlechtes Kleid“ *M.* 6, 44, das wohl am wahrscheinlichsten für älteres **cera-* steht.

M. E. ist nämlich *cīra-* < **qī-ro-* oder vielleicht **qēi-ro-* entstanden und folglich *'cela-* < **qēi-ro-*. Da die Wörter von einer
 10 Grundbedeutung „Streifen, Lappen“ ausgehen können, glaube ich eine Wurzel **qēi-*, **qī-* mit einer Bedeutung „winden, flechten, zusammenwickeln“ usw. ansetzen zu dürfen, was ja auch völlig natürlich zu sein scheint. Ich stelle deswegen die indischen Wörter zunächst mit *gr. νεπία* f. „Gürtel am Bett, lt. instita“, pl. *νεπιαί*
 15 „bandelettes d'un mort“ (NT.) zusammen; dieses Wort kann ja eine Grundform **qēi-ro-* voraussetzen, was gut zu den indischen Formen stimmt und ist meines Wissens bisher nicht erklärt²⁾. Ich möchte aber noch einen Schritt weiter gehen. Unter der Grundbedeutung „flechten, drehen, binden, wickeln“, die ich als ursprünglich voraus-
 20 gesetzt habe, lassen sich auch Wörter, die etwa „Geflochtenes, Korb“ usw. bedeuten, hiermit vereinen. Ich möchte deswegen hier auch *gr. κλώη* „Korb“, *κλωίς* dass. und die damit verbundenen keltischen Wörter *air. ain-chis* „fiscina“³⁾, *cissib* „tortis (crinibus)“, *cisse* „sporta“⁴⁾ anreihen. Diese Wörter gehen offenbar alle auf
 25 eine mit *-s-* erweiterte Form der Wurzel, d. h. **qē-s-* zurück⁵⁾, und lassen sich m. E. hier zwanglos anreihen.

Innerhalb des Indischen selbst liegt aber in einigen Wörtern eine andere Wurzelerweiterung vor, nämlich **qēi-ēu-*, **qēi-u-* usw. Wir haben es also hier wiederum mit der Kategorie von Bildungen
 30 zu tun, die durch *divyati: dyūta: devin-, sivyati: syūta: sevana-, mivati: av. amuyamna-* usw. repräsentiert, und deren Ablautsverhältnisse nicht in allen Einzelheiten klargelegt worden sind⁶⁾. Es gehört nämlich unzweifelhaft hierher *civāra-* n. „Bettlergewand“⁷⁾, besonders bei den Buddhisten (aber auch vielfach in brahmanischen

1) So schon Uhlenbeck, *Al. et. Wb.* 93; lit. *kūlis* „Fell“ usw. gehören m. E. nicht hierher, wie aus der folgenden Darstellung hervorgehen wird.

2) Vgl. Boisacq, *Diet. ét.* 427.

3) *Elgentl.* „Brotkorb“, da *ain* zu lt. *panis* „Brot“ gehört, vgl. Fick, *Wb.*⁴ II, 12.

4) *Thes. palaeohibern.* I, 725.

5) *Gr. κλώη, κλωίς* ließen sich natürlich ebensowohl aus **κλωστη, κλωστis* herleiten, vgl. z. B. *παράς* < **παρσας* usw.

6) Vgl. Brugmann, *Grdr.*² I, 500; Wackernagel, *Al. Gr.* I, § 91; Thumb, *Handb.* I, 84f.; Persson, *Beitr.* 761, Anm. 1; 854 usw.; Verf., *MO.* 1912, 50ff. usw.

7) Vgl. Uhlenbeck, *Al. et. Wb.* 92. Nach Garbe, *Indien und das Christentum* pp. 117, Anm. 1: 293f. liegt ein ap. **civara-* als Lehnwort in *gr. τιάρα* vor, was nicht besonders überzeugend wirkt (vgl. Verf., *ZDMG.* 69, 443).

Quellen, vgl. Śāṅkh. Śr. S. II, 16, 2; Gobh. IV, 9, 5 usw.), das demzufolge aus *qī-y-eró- oder *qāi-y-eró- herzuleiten ist. Hierher stelle ich nun ferner das bisher unerklärte Wort *keyūra*- m. n. „ein auf dem Oberarm (von Männern und Frauen) getragener Reifschmuck“ ep. kl. Dieses *keyūra*- ist m. E. zunächst aus einem älteren **keūra*- entstanden¹⁾, was sich ja weiter aus **kevūra*- mit vor *ū* ausgefallenem *v* herleiten läßt; um den in **keūra*- entstandenen Hiatus zu heben, ist dann später ein -y- eingeschoben worden. Was die Bedeutung betrifft, ist es zur Genüge bekannt, daß Wörter die da „Ring, Kette, Spange“ usw. bedeuten, sehr oft, ja sogar im allgemeinen, mit Wurzeln von der Bedeutung „flechten, drehen, knüpfen“ in Verbindung stehen²⁾, weshalb es hier kaum näher begründet zu werden braucht, daß ich *keyūra*- „Armband“ mit Wörtern, die wahrscheinlich eine Grundbedeutung „flechten, drehen, winden, knüpfen“ haben, verbinde.

15

20. Ai. *dhvāṅkṣa*- „Krähe“ usw.

Ai. *dhvāṅkṣa*- m. „Krähe“, ved. ep. kl., scheint am nächsten mit *dhīṅkṣā* f. „ein bestimmter Vogel“ VS. XXIV, 81 verwandt zu sein³⁾; weiteres über die Etymologie dieser Wörter habe ich nicht gefunden. Daß sie aber beide zu ai. *dhvan*- : *dhvānati* „tönen“, *dhvāni*- „rauschend, brausend, tönend“, aisl. *dynia* „gewaltig hervorströmen, rauschen, sich heftig bewegen“, ags. *dyne* „noise“, *dynnan* „to resound“ usw., lit. *dundėti* „heftig pochen“⁴⁾, gehören, scheint offenbar; es liegt hier wahrscheinlich eine erweiterte Wurzelform **dhuen-k*-, **dhun-k*- vor, woraus dann weiter ein *s*-Stamm, etwa **dhuenk*-(e)s- **dhunk*-(e)s- gebildet wurde. Dieser *s*-Stamm liegt dann nur in thematischer Weiterbildung vor.

Die Krähe⁵⁾ ist also hier nach ihrem Laut benannt, oder vielmehr sie ist als ein schreiender, krächzender Vogel bezeichnet worden, wie das wohl öfters der Fall ist⁶⁾. Daß aber auch in der erweiterten Form der Wurzel **dhuen*-, **dhun*-, aus der die oben angeführten Wörter stammen, die Bedeutung „tönen, schallen“ lebendig blieb, oder daß sogar aus einer Form **dhvāṅkṣa*- Denominativa gebildet wurden, die als Schallverba dienten, beweisen die Prakritsprachen ganz deutlich. Im Pāli habe ich freilich nur *dhāṅka*- „Krähe“ gefunden, das mit skt. *dhvāṅkṣa*- identisch zu

1) Im Prākṛit kommt ja die Form *keūra*- (auch *keura*-, vgl. Pischel, Pkt. Gr. § 126) vor, die aber nicht alt zu sein braucht.

2) Beispiele geben z. B. Lidén, Stud. z. ai. vgl. Sprg. I ff. 20 ff.; Arm. Stud. 5 ff.; Verf., MO. 1912, p. 49 usw.

3) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 137. 140.

4) Vgl. Uhlenbeck, Ai. et. Wb. 137; Persson, Beitr. 568 usw.

5) Wahrscheinlich hat wohl auch *dhīṅkṣā* ungefähr dieselbe Bedeutung gehabt wie *dhvāṅkṣa*-.

6) Vgl. z. B. Schrader, Reallex. 768 f. und das oben S. 155, A. 2 über *kūrava*- „Krähe“ bemerkte.

sein scheint¹⁾; aus dem Prakrit hat aber Hemacandra mehrere andere Formen von Interesse überliefert. In seiner Grammatik IV, 148 gibt er *jhaṃkaḥ* u. a. als Substitut für *vi-lap-* „klagen“ an, und in IV, 201 steht es statt *niḥ-svas-* „seufzen“²⁾; in Deśin. 3, 62 heißt es: *jhaṃkhaḥ saṃtapyate vilapati upālabhate niḥsva-siti*, wo also dieselben Bedeutungen gegeben werden. Dieses *jhaṃkhaḥ* muß aber unzweifelhaft ein hochsprachliches **dhvāṅkṣati* repräsentieren und stellt somit im Verhältnis zu *dhvāṅkṣa-* ein Denominativum von einem im Mittelindischen nicht ganz ungewöhnlichen Typus dar. Zur selben Wurzel gehört offenbar die Glosse *jhaṅkiyaṃ tathā jhaṅkhiyaṃ vacanīyaṃ* in der Deśin. 3, 55, obwohl es etwas unsicher scheint, ob *jhaṅk-* ohne weiteres mit *jhaṅkh-* gleichgesetzt werden darf. Doch wird es wohl das Glaublichste sein, daß wir hier nur mit einer abweichenden Form, nicht mit einer ganz anderen Wurzel zu tun haben.

Endlich finden wir auch in Deśin. 3, 58 eine Glosse *jhuṅkhaḥ tuṇayākhyo vādyaviśeṣaḥ*, *jhuṅkha* ist eine Art Instrument, das man Flöte (?)³⁾ nennt. Hier haben wir also *jhuṅkha-*, das im Sanskrit offenbar **dhvāṅkṣa-* lauten würde und also eine maskuline Form neben der vedischen Bildung *dhvāṅkṣa* darstellt. Es ist also ganz offenbar, daß wir in der Erweiterung **dhvāṅk-s-*, **dhvāṅk-s-* es mit einer in den Volkssprachen noch lebenden Wurzel mit der Bedeutung „tönen, dröhnen“ zu tun haben.

1) Dasselbe findet sich auch im Prakrit, meistens in der Form *ḥhaṅka-*; daneben auch die Formen *ḥhaṅka-* und *ḥhaṅkī* *balākā* (Kranichweibchen; Deśin. 4, 15 (Pischel, Pkt. Gr. § 218)).

2) Außerdem kommen noch andere Wurzeln *jhaṅkh-* vor, die offenbar mit diesem nicht verwandt sind: in IV, 140 haben wir *jhaṅkhaḥ* als Substitut für *saṃtapatī* „versengt, brennt“; dazu gehört offenbar *jhaṅkharo śuṣkataruḥ*; Deśin. 3, 54; hier ist *jhaṅkh-* wohl eine Erweiterung **dhvāṅkṣ-* zu der in *saṃ-dhvāṅkṣate* „zündet an“ vorliegenden Wurzel. *jhaṅkhaḥ* = *upā-la(m)bh-* in IV, 156 ist natürlich mit *jhaṅkhaḥ* = *vi-lap-* identisch.

3) Vorausgesetzt nämlich, daß *tuṇaya-* etwa mit *tūṇava-* „Flöte“ identisch sein kann.

Bemerkungen zur babylonischen Himmelskunde.

Von

A. Ungnad.

1. Der Name des Orion.

Daß unter *mulSIB.ZI.AN.NA* der Orion zu verstehen ist, kann als durchaus gesichert gelten¹⁾. Meist hat man den Namen dieses Gestirnes, der „treuer Hirte des Himmels“ bedeutet, wohl einfach in seiner sumerischen Form gebraucht, d. h. *mul²⁾-siba-zi-anna*, wie die (schlechte) Schreibung *mul-si-pa-zi-an-na* in dem bekannten Boghazköj-Text lehrt³⁾. Daneben führt das Gestirn noch einen der äußern Form nach semitischen Namen *ši-ta-ad-da-lu*, den eine noch unveröffentlichte Hemerologie als „Übersetzung“ von *mul-siba-zi-anna* bietet⁴⁾. Auf Grund dieses Textes konnte Weidner⁵⁾ auch K. 250 (CT. 26, 40), Kol. IV, 2 ergänzen:

MUL.S[IB.ZI.AN.NA š]i-ta-a[d-da-lu].

Daß hier keine einfache Übersetzung vorliegt, nimmt auch Weidner an; wenn er indes *šitaddalu* als „Riegler“, d. h. „Torwächter, Pfortner“ erklärt⁵⁾, so vermag ich ihm nicht zu folgen. Das Wort begegnet in der Keilschriftliteratur nur als Name des Orion; wie kommt W. zu seiner Übersetzung? Man darf doch wohl

1) Kugler, *Sternk., Ergänzungen*, S. 7. 219; Weidner, *Handbuch*, S. 73; Bezold-Kopff, *Zenit- und Aequatorialgestirne*, S. 48.

2) Das sog. Determinativ *mul* ist sicher mitzulesen. Das wird bewiesen erstens durch die griechische Umschrift des Jupiter *μολοβοβαρ* = *mulu-babar* (Hesych; s. Jensen, *Kosmologie*, S. 126), und zweitens durch die Glossen zu Sternnamen bei Thompson, *Reports* (abg. ThR.), die vielfach auch zum Zeichen *MUL* die phonetischen Werte *mul* beifügen. Man lese also nicht nur *mul-ka* „Fuchsgestirn“ (*mul-ka-a* ThR. 103, Rs. 9); *mul-šimmaš* „Schwalbengestirn“ (*mul-šimmaš* ThR. 246, B 1), *mul-za* „Ziegegestirn“ (*mul-za* ThR. 212, 1), *mul-uga* „Rabengestirn“ (*mul-uga* ThR. 238, Rs. 1), sondern auch *mul-šudun* „Jochgestirn“ (ThR. 238, 1), *mul-šar-ur* (ThR. 209, 1) u. a., wo nur der zweite Bestandteil (*šudun*, *šar-ur*) eine Glosse aufweist. Vgl. auch M. Jastrow, *Sumerian Glosses in astrological Letters, Babyloniaca* III, 227 ff.

3) Bei Jeremias, *Das Alter der babylonischen Astronomie*, 2. Aufl., S. 33 f. (Z. 44).

4) Weidner, *Handbuch*, S. 13. 85.

5) *Handbuch*, S. 93.

kaum annehmen, daß er an eine Ableitung von *edêlu* „zuriegeln“ denkt, die ja formell völlig ausgeschlossen ist¹⁾.

Die Deutung des Namens scheint mir in andrer Richtung zu liegen. II R. 49, Nr. 3, 46 bietet:

- 5 *MUL.SIB.ZI.AN.NA* | *GĀ.GIŠ.DAR* | *ša ina kak-ki maḥ-su*
und der oben zitierte Text K. 250 bietet unter [*š*]*i-ta-a[d-da-lu]*
ebenfalls *ša ina iškakki ma[h-su]*, während die linke Spalte (unter
MUL.S[IB.ZI.AN.NA]) freigelassen ist. Demnach sind beide
Texte identisch, nur daß K. 250 [*š*]*i-ta-a[d-da-lu]* und II R. 49
10 *GĀ.GIŠ.DAR* bietet. Da liegt es an sich schon nahe, *šitaddalu*
und *GĀ.GIŠ.DAR* zu identifizieren. In der Tat ist *GĀ.GIŠ*,
ein Ideogramm für *ḫakku* „Waffe“, im Sumerischen *šita* zu lesen²⁾;
wir haben also *GĀ.GIŠ.DAR* *šita-dar* zu lesen, und daß *šita-*
dar und *šitaddalu* dasselbe Wort sind, das eine in sumerischer,
15 das andre in semitischer Gestaltung, kann kaum in Abrede gestellt
werden. In der Bedeutung „schlagen“ ist nun allerdings eine
Gleichung *DAR* = *dal* nicht belegbar, wohl aber findet sich:

1. *DAR* = *miḥsu* (SAI. 2235 = Br. 3486),

2. *RI* oder *DAL* = *maḥāsu* (SAI. 1701).

- 20 Es könnte deshalb neben *šita-dar* auch *šita-dal* bereits im
Sumerischen existiert haben. Soviel ist sicher, daß der Verfasser
von II R. 49 in der zweiten Spalte *šita-dalu* lesen möchte, zumal
ja sonst in dieser zweiten Spalte nur Wörter in semitischer Aus-
sprache vorliegen. Und sicher ist es auch, daß er *šitadalu* nicht
25 als „Riegler“, sondern als *ša ina kakki maḥsu* erklärt wissen will.
Was heißt aber letzteres? Weidner, *a. a. O.*, S. 30 f. sagt zwar:
„Das Permansiv *maḥ(i)su* kann an und für sich bedeuten: „er wird er-
schlagen“ und „er erschlägt“ (als dauernder Zustand; vgl. Delitzsch,
*AGr.*³, S. 248). Hier ist mir das letztere wahrscheinlicher, da man
30 bei einem Sternbilde, das unvergänglich am Himmel steht, recht
wohl einen dauernden Zustand des Erschlagens annehmen konnte.“
Diese Erklärung des Permansivs steht aber im Widerspruch zu den
Tatsachen der Syntax⁴⁾; das Permansiv bringt durchweg zum Aus-
druck, daß die durchs Verb ausgedrückte Tätigkeit am Subjekt
35 zum Abschluß gekommen ist, entspricht also fast völlig dem lat.
Partizip auf *-tus*⁴⁾. Wie das lat. Partizip auf *-tus*, hat das Permansiv

1) Deshalb kann ich auch W.'s Folgerungen für die Adapalegende (*a. a. O.*, S. 94) nicht beistimmen.

2) Delitzsch, *Sum. Glossar*, S. 260: *GIŠ.GĀ.GIŠ* *šita*.

3) Vgl. besonders ZA. 31, 277 ff.

4) Auch an den Stellen, die *AGr.*³, S. 248 angeführt sind; *tambat pit-pinnu* heißt wörtlich nicht „sie hielt einen Bogen“, sondern „sie ist oder war eine, bei der die Tätigkeit des Bogenergreifens(=) zum Abschluß gekommen ist“; *ša kippat šamé... paḫdu* heißt „der die Wölbungen des Himmels als Anvertrautes hat oder hatte“.

meist passive Bedeutung, kann aber auch aktive haben, sobald ein Objekt beigefügt ist. Demgemäß ist die einzig mögliche Übersetzung von *ša ina kakki maḥṣu* „der mit der Waffe erschlagen (ist)“. Ein „kämpfender Krieger“¹⁾ ist also Orion nach babylonischer Auffassung keineswegs; vielmehr ist die noch im Mittelalter belegbare Darstellung des Orion als eines Hirten, auf die auch Weidner hinweist, die einzige, die unsern Quellen gemäß bereits auf babylonische Zeiten zurückgeführt werden kann.

Andrerseits scheint aber die Orionsage, wie sie auf griechischem Boden uns entgegentritt, wenigstens teilweise schon babylonischen Ursprungs zu sein: wurde doch Orion (wenigstens nach einer Version der Sage) vom Pfeil der Diana getötet! Etwas Ähnliches könnte also sehr wohl in dem babylonischen *ša ina kakki maḥṣu* stecken. Wie dem auch sein mag, so viel dürfte mit Sicherheit sich ergeben, daß die Babylonier den Orion nicht nur als den „treuen Himmelshirten“, sondern auch als den „von der Waffe Erschlagenen“ (*šitadahu*) bezeichnet haben²⁾.

2. Die Hörner der Venus.

Die Frage, ob die Babylonier die Phasen der Venus beobachtet haben oder ob Galilei den Ruhm der Entdeckung in Anspruch nehmen darf, glaubte die Winckler'sche Schule durch mythologische Erwägungen zu Gunsten der Babylonier entscheiden zu können. Kugler³⁾ und Bezold⁴⁾ haben besonders gegen eine derartige Beweisführung mit vollem Rechte protestiert. Die Sache ließ sich eben auf Grund des vorhandenen Materials garnicht entscheiden; es blieb also eine reine „Glaubensfrage“, ob man den Chaldäern Fernrohrangaben zuschreiben wollte oder nicht.

Aus dem Glauben schien aber Wissen zu werden, als Weidner⁵⁾ auf die schon lange zuvor⁶⁾ publizierten Stellen VACH., *Ishtar* I, 5. 6. 10 ff. aufmerksam machte, in denen von „Hörnern“⁷⁾ der Venus die Rede ist. Kugler⁸⁾ hat sich dann gegen Weidner's Auffassung gewandt, aber, wie ich glaube, nicht mit Glück. Weidner hat dann Kugler's Auffassung der Stellen zurückgewiesen⁹⁾ und auch noch die Stelle VACH., 2. *Suppl.* CXIX, 47 ff. = *Ishtar* IV, 15 ff. herangezogen. Die Vordersätze der betreffenden Omina lauten:

1) Weidner, S. 31.

2) Es mag noch an den „Leichnam“ des Teukrotextes im Exzerpt des Rhetorius erinnert werden, der mit der Mumie des Tierkreises im Tempel zu Esne identisch sein dürfte. Vgl. hierüber Boll, *Sphaera*, S. 226 f.

3) *Im Bannkreis Babels*, S. 58 ff.

4) *Sitzungsbd. d. Heidelb. Akad.* 1911, 2, S. 25.

5) *OLZ*, 1912, Sp. 318.

6) Bereits 1899 von Craig, *AT.*, S. 75.

7) Ideographisch *SI*.

8) *Ergänz.*, S. 133, Anm. 1.

9) *Alter und Bedeutung der babylonischen Astronomie*, S. 91 f.

1. *Ishtar* I, 5. 6.

*šumma*¹⁾ *ištar ina SI imitti-ša kakkabu iḫi-ši*²⁾.

*šumma*¹⁾ *ištar ina SI šumēli-ša kakkabu iḫi-ši*²⁾.

„Wenn am rechten (bezw. linken) Horn der Ištar ein Stern sich
5 ihr nähert.“

2. *Ishtar* IV, 15 ff.; 2. *Suppl.* CXIX, 47 ff.

[*šumma kakkab*] *dili-bat ina ID imitti-šu*³⁾ *kakkabu li-ka-t.*

[*šumma kakkab*] *dili-bat ina ID šumēli-šu kakkabu li-ka-t.*

Dafür *Ishtar* I, 10:

10 [*šumma*] *ištar ina SI imitti-ša kakkabu li-ka-at.*

„Wenn Ištar (Dilibat) an ihrem rechten (bezw. linken) Horn einen
Stern hat“⁴⁾.“

Daß man „Horn“ zu übersetzen hat, ist mit Weidner un-
zweifelhaft, da *SI* und *ID* nur den Sinnwert *ḫarnu* gemeinsam
15 haben. So schien es, als ob Weidner wirklich Recht hat, wenn
er sagt⁵⁾: „An der Tatsache, daß die Babylonier die Phasen der
Venus kannten, wird daher nicht mehr zu rütteln sein.“

Wir wollen dies hier dennoch wagen. Was der Venus recht
ist, ist dem Mars billig. *VACH.*, 2. *Suppl.* LXVI, Rs. 7 ff. behandelt
20 Omina des Mars, der hier *SI-mu-tu* geschrieben wird⁶⁾. Es heißt
Z. 10 f.:

↓ *šumma ina SI imitti-šu kakkabu izziz.*

↓ *šumma ina SI šumēli-šu kakkabu izziz.*

„Wenn an seinem rechten (bezw. linken) Horn ein Stern hintritt.“

1) *UD* geschrieben. Nach *CT.* XII, 6, 19a (*SAL* 5806) hat *UD* auch
die Lesung *šumma*; ebenso *UD.DA* (*SAL* 5908; Br. 7913). Weidner um-
schreibt *UD* mit *enuma* und Bezold (*Sitzungsab.* 1911, 7, S. 46) fragt sogar:
„Wann wird man endlich den Glauben nähren, daß | = Σ in diesen In-
schriften am Zeilenanfang *inuma* zu lesen ist?“ Es läßt sich positiv beweisen,
daß weder | noch Σ *enuma* gelesen werden dürfen: nämlich aus der Kon-
struktion der Sätze. Da *enuma* (wie *ema*, *ašar* u. a.) als substantivische Sub-
junktion den Subjunktiv nach sich verlangt, sind Konstruktionen wie *enuma*
(I) *irḡitu . . iru-ub* (*Adad* XX, 35) oder *enuma* (Σ) *ištar . . iṣ-ša-bur* (*Ishtar*
I, 3) gegen die Syntax. Es bleibt also nichts übrig, als in beiden Fällen *šumma*
zu lesen.

2) Von W. nach unveröffentlichtem Duplikat verbessert.

3) So CXIX; die Parallelstelle besser *ša*.

4) *leḫṣit* eigentlich „sie hat als etwas Genommenes“; für die Übersetzung
solcher Pormansive mit „haben“ vgl. ebenfalls *ZA.* 31, 277 ff.

5) *Alter.* usw., S. 92.

6) Daß Mars gemeint ist, ist sicher; vgl. auch Weidner, *Handbuch*,
S. 11; ob *SI* hier *mali* ist, wie W. annimmt, erscheint fraglich; phonetische
Varianten kenne ich nicht. Bedenklich ist mir die gewöhnliche Schreibung
SI-mu-tu, was eher auf *simātu* als auf *mali-mātu* weist; man erwartet jeden-
falls *mali-māti* (*māti* als Genetiv). Ohne Varianten läßt sich die Frage nicht
entscheiden. Auch *SI-mut* *VACH.*, 1. *Suppl.* VII, 9 entscheidet nichts. Mög-
lich wäre es auch, daß der elamische Gott *Simut* vorliegt.

Weidner hat, als er die Stelle fand, in *OLZ.* 1913, Sp. 303 f. einen Aufsatz publiziert mit der Überschrift: „Kannten die Babylonier die Phasen des Mars?“ Ganz konsequent glaubt er diese Frage bejahen zu dürfen. Wir wollen hinzufügen: W. muß diese Frage bejahen, wenn er seine Erklärung der Venusomina aufrecht erhalten will. 5

Wie steht es nun mit den Marsphasen? Bei einem äußeren Planeten kann von einem eigentlichen Phasenwechsel nicht die Rede sein. Jedoch finden sich kleine Veränderungen in der Belichtung des Mars, die W. für seine Zwecke in Anspruch nimmt. Mein Kollege Knopf hatte die Liebenswürdigkeit zu berechnen, daß 10 unter den günstigsten Verhältnissen an der Marsscheibe höchstens ein Stück fehlen kann, welches dem Zentriwinkel (Sonne-Mars-Erde) $46\frac{1}{2}^\circ$ entspricht. Er schreibt u. a.:

„Mars steht dann in seinem Perihel, also in geringster Entfernung von der Sonne, welche 1,38 mal so groß ist wie die mittlere 15 Entfernung der Erde von der Sonne. Seine Entfernung von der Erde ist in diesem Falle der ausgesprochensten Phase gleich 0,95 astronomische Längeneinheiten (Erdbahnhalmes). Bei der 1,52 astr. Längeneinheiten betragenden mittleren Entfernung des Mars von der Sonne erscheint der Durchmesser des Mars von der Sonne 20 aus unter dem Winkel $6,14''$. Aus der Einheit der Entfernung erscheint er daher unter dem Winkel $6,14 \cdot 1,52 = 9,3''$; und aus der Entfernung 0,95, d. h. von der Erde aus bei ausgesprochenster Phase unter dem Winkel $\frac{9,3''}{0,95} = 9,8''$. Infolge der Phase liegt von der Scheibe ein sichelförmiges Stück von $\frac{1}{7}$, genauer 0,156 des 25 Marsdurchmessers im Schatten, es fehlen also an dem Durchmesser $9,8 \cdot 0,156 = 1,5''$, so daß der Äquatordurchmesser zur Zeit der stärksten Phasenwirkung $8,3''$ beträgt, der Polardurchmesser aber $9,8''$.“

Jeder Laie sieht, daß eine derartig geringe Unregelmäßigkeit in der Form des Planeten nicht mit bloßem Auge wahrnehmbar 30 ist, und so bin ich über das Urteil des Fachmanns nicht überrascht: „Daß man mit bloßem Auge eine Phase des Mars erkennen könne, ist vollständig ausgeschlossen.“

Hatten also die Babylonier Fernrohre? Weidner glaubt unter Hinweis auf den Fund einer Art Linse in Niniveh¹⁾ diese 35 Frage wirklich aufwerfen zu dürfen, da ihm die Annahme der Erkennbarkeit eines solchen Phasenwechsels mit bloßem Auge doch wohl Bedenken erregt. Gesetzt den unwahrscheinlichen Fall, in Niniveh hätte man ein primitives optisches Instrument gehabt, das irgendwelchen praktischen Wert hatte, so wäre die Kenntnis dieser 40 Errungenschaft nicht verloren gegangen. Die Astronomie Ninivehs steht in kontinuierlicher Verbindung mit der babylonischen bis ins erste vorchristliche Jahrhundert und durch diese mit der hellenistischen. Da ist es völlig undenkbar, daß man eine so bedeutende

1) Siehe *OLZ.* 1913, Sp. 304, Anm. 3.

Entdeckung fallen gelassen hätte. Außerdem müßte die Entdeckung zur Abfassungszeit jenes in Frage kommenden Teiles des großen Omenwerkes längst geschehen sein. Die Ungeheuerlichkeiten einer solchen Annahme lassen sich aber garnicht ausdenken.

- 5 Handelt es sich demnach bei den Hörnern des Mars nicht um Phasenwechsel, so gilt das gleiche auch von den Hörnern der Venus. Was mit diesen Hörnern der Planeten gemeint ist, läßt sich nicht leicht sagen, und das folgende will deshalb nur ein Versuch sein, die Schwierigkeit zu deuten. Gerade der besprochene Marstext
10 scheint mir die Richtung der Lösung anzudeuten. Dort steht nämlich „rechtes Horn“ (Z. 10) und „linkes Horn“ (Z. 11) im Gegensatz zu „Vorderseite“ (Z. 12. 13) und „Rückseite“ (Z. 14). Wir dürfen also annehmen, daß es eine Umschreibung für „rechte Seite“ und „linke Seite“ ist. Wenn man von „Hörnern“ spricht, so kann
15 es sich nur um gedachte oder vorgestellte, nicht aber um wirklich sichtbare Hörner handeln; wie aber diese Vorstellung im Einzelnen zu beurteilen ist, entzieht sich unserer Kenntnis. Möglich, daß man vom Monde ausgegangen ist und daß man das dort tatsächlich Erschaute auf etwas nicht Erkennbares übertragen hat. Auch die
20 Hörner der Göttermützen mögen jene Vorstellung begünstigt haben.

Daß der Ausdruck „Horn“ hier nur eine Umschreibung für „Seite“ ist und daß wir es hier speziell mit einem Akkadismus zu tun haben, zeigt wohl auch die einzige Vokabularstelle, die es darüber gibt¹⁾:

a | ID | kar-[nu].

- 25 Das Horn heißt im Sumerischen *si*²⁾; während a „Arm, Seite“ bedeutet. Wenn also ID in der Bedeutung des akkadischen *karnu* im Sumerischen a gesprochen wurde, so weist dies darauf hin, daß es eben nicht die Bedeutung von „Horn“, sondern von „Seite“ hatte³⁾.

Ein Beweis dafür, daß die Babylonier den Phasenwechsel der Venus gekannt haben, ist demnach nicht zu erbringen.

3. Der angebliche Weinstern.

- In den Sternlisten findet sich als Name des Mars bisweilen ein
Ideogramm, das von Weidner, *Handbuch der babylonischen Astro-*
35 *nomie*, S. 10. 15 als *kakkab GĒSTIN*, bzw. *uĜĒSTIN* „Weinstern“ gefaßt wird, was ja für den roten Mars vorzüglich passen würde. W. hat aber bereits gesehen⁴⁾, daß II R. 49, Nr. 3, 29 und

1) K. 5, Rs. f 28 = CT. XIX, 31 = Br. 6553.

2) Sb 177.

3) K. 133, Rs. 21 f. und KTAR. I, 14, II, 42, wo *á-bi* mit *karniánu* übersetzt wird. Begt gewiß eine leicht erklärlche Ungenauigkeit der Übersetzung vor, die durch den erwähnten Akkadismus hervorgerufen worden ist. (Die akkadische Übersetzung dieser Texte wimmelt ja von Ungenauigkeiten.) Noch viel weniger können Stellen wie Gudea Cyl. A 22, 23 für ein sumerisches *a* „Horn“ ins Feld geführt werden.

4) S. 10, Anm.

K. 4195 (CT. XXVI), Kol. III das Zeichen *SIG* „grün“ und nicht *GESTIN* „Wein“ steht. Er hält dieses für einen Fehler¹⁾. Das ist aber unmöglich, da das Zeichen in K. 4195²⁾ die Form Br. 7377 hat, in K. 250 IV aber die (dem Zeichen *GESTIN* allerdings ähnliche) Form Br. 7010. Ebenso auch K. 7646 (CT. XXIX, 47). Es kann also keinem Zweifel unterliegen, daß es keinen „Weinstern“ gibt, daß der Stern vielmehr den Namen „grüner (oder gelber) Stern“ führt. Daß mit diesem Stern Mars gemeint ist, zeigt II R. 49 und K. 4195, wo der Name von besser bekannten Namen dieses Planeten umgeben ist. Warum er aber als „grün“ (oder „gelb“) bezeichnet wird, ist völlig rätselhaft. Dieselbe Auffassung tritt uns VACH., *Suppl.* XXXVI, 8 ff. entgegen³⁾: hier finden sich Omina für den Fall, daß Venus eine schwarze, weiße, grüne oder rote Mütze aufhat. Dieses wird im Kommentar dahin erklärt, daß ein Planet vor der Venus steht, und zwar entspricht „schwarz“ Saturn, „weiß“ Jupiter, „grün“ Mars und „rot“ Merkur.

Da Mars sonst ganz richtig als *kakkabu šamū* „roter“ Stern bezeichnet wird⁴⁾, könnte man versucht sein anzunehmen, daß *SIG* hier garnicht „grün“ bedeute, sondern etwa mit *etū*⁵⁾ „finster“ im Sinne von „unheilvoll“ wiederzugeben sei. Dagegen spricht aber entschieden die oben aus VACH. angeführte Stelle, wo *SIG* eine Farbenbezeichnung sein muß. Wir müssen uns daher mit der Tatsache abfinden, daß die Babylonier den Mars nicht nur als „roten“ sondern auch als „grünen“ Stern bezeichnet haben. Dies lehrt aber auch, mit welcher Vorsicht man Farbenangaben bei Sternen verwerten muß, wenigstens sofern es sich um Angaben handelt, die für die Astrologie irgendwelche Bedeutung hatten.

4. Weizenregen.

Der in der Sintfluterzählung (Z. 47. 88) begegnende Ausdruck *šamātu kibāti* hat eine sichere Erklärung wohl noch nicht gefunden. Eine solche dürfte aber durch 79, 7—8, 179 (Craig, AT. 64 = VACH., Adad XII), Z. 15 an die Hand gegeben werden, wo es heißt:

šumma iluadad ina kabal KI.MIN⁶⁾-ma ŠE.GIG⁷⁾ izunnuun
A.MA.R[U...]

85

1) S. 32. 2) II R. 49, Nr. 3 in der Ergänzung Lenormant's kann ich nicht nachprüfen.

3) Der Text auch bei Weidner, BA. VIII, 4, S. 50 f.

4) Genauer „rotbrauner“.

5) So auch K. 7646 unmittelbar vor *kakkabu arku*.

6) So wohl Rm. 2, 38, Rs. 13; s. Weidner, Bab. VI, S. 94.

7) Oder „gelben“ oder „bleichen“.

8) D. i. *kakkaberifki rigimšu iddi*; für die phon. Lesung *erikku* des Ideogr. *MUL.MAR.GID.DA* vgl. CT. 26, Sanherib VII, 78 und die Bemerkungen Martin's dazu in RA. IX, 71.

9) D. i. *kibtu* oder *kibātu*.

= „Wenn Adad inmitten (des Lastwagens donnert) und dann Weizen regnet, so wird eine Sturmflut [eintreten].“

Da vorher ein Regen von *ZAG.HI.LI.SAR* (= *sahlu* „Senf“) und nachher ein solcher von *TIG.TUR* „Erbsen“(?) und *suluppu* „Datteln“ erwähnt wird, kann es sich nur um einen „Weizenregen“ handeln, d. h. wohl einen Regen, der mit weizengroßen Hagelkörnern vermischt ist¹⁾. Wahrscheinlich hat es noch eingehende Erzählungen von einem solchen „Weizenregen“ vor der Sintflut gegeben; unser Omen mit seiner Deutung steht jedenfalls direkt mit diesen Sagen in Verbindung.

5. Akukûtu.

Daß *a-ku-ku-tum* mit *ha-ha-ha-tum* identisch ist, hat zuerst Virolleaud bei Weidner in *Babyloniaca* VI, S. 6 erkannt. Letzteres ist (*h*)*a-kû-kû-tum*²⁾ zu lesen. Als Ideogramm für dieses (*h*)*a-kû-kû-tum* bietet K. 51, Rs. 10³⁾ *MU.DI.EN*. Trotzdem sowohl Boissier als auch Virolleaud so lesen, ist dieses sicherlich nicht richtig. II R. 39, 5 g wird mit *a-ku-ku-[tum]* das Ideogramm *MU.U.BAR.KAB* erklärt. Es liegt nahe, *DI.EN* und *U.BAR.KAB* zu identifizieren. In der Tat sind in assyrischer Schrift *EN* und *KAB* schwer zu unterscheiden, und *U+BAR* sieht dem Zeichen *DI* recht ähnlich. Nun wird OT. XII, 1 ff., 92698, Rs. I, 15 *U.BAR.KAB* als *šamû*, *puzru* erklärt. Die Zeichengruppe führt hier den Namen *gi-ēš-pu-BAR-kab-ba-ku* und hat als sumerisches Äquivalent *gi-ra-a*. Somit scheint *U.BAR.KAB* sicher zu sein und *MU+U.BAR.KAB* als „Himmelsfeuer“ gedeutet zu werden⁴⁾.

K. 51, Rs. 11 führt nun aber fort: *gi-ra-a* [. . .] *gi(?) -kur-ru-ū-gi-ēš-tar-kap-pa-ak-ku ša-mu-ū*. Diese Zeile enthält die Erklärung des zweiten Teiles des Ideogramms⁵⁾, der auch hier im Sumerischen die Lesung *girā* hat. Das Zeichen hat aber hier als zweiten Bestandteil *geštar*, d. i. *PA*; als dritten Bestandteil hat es *KAB*, und als ersten gewiß *U*, da *gigurū* als Name für *U* häufig ist⁶⁾. Wir haben also in K. 51 gewiß *MU.U(!).PA(!).KAB(!)* = *sum-mu-girā* = akk. *akukûtu*. Wenn man nicht annehmen will, daß

1) Der „Senfkornregen“ würde dann unsern Graupeln entsprechen. Kugler's Ausführungen (Sternkunde II, 1, 115) scheinen mir nicht das Richtige zu treffen: er vermutet in den genannten Erscheinungen einen Regen, bestehend „aus abgerissenen Teilen (bzw. Früchten) der betreffenden Pflanzen, die ein Wirbelsturm emporgehoben und fortgeführt hat“.

2) a. a. O.

3) Boissier, DA., S. 74 und Virolleaud, *Adad* XXXIII, 42.

4) K. 51, Rs. 10 wird *MU* im Ideogramm des Wortes ausdrücklich als *išûtu* erklärt (wie CT. XII, 8, 11).

5) Weidner (a. a. O., S. 3) liest *gi-ra-a IM-HUL-A šad-ru ū-mud(?) EŠ-TAR kap-pa-ak-ku ša-mu-ū* und übersetzt „so wird auf den Feind ein heftiges Unwetter sich legen(?). EŠ-TAR = *kappakku* = Gewölk.“ Auch Jastrow's Bemerkungen zur Stelle (*Rel.* II, 734⁶⁾) bedürfen der Verbesserung.

6) Leider ist die Lesung in K. 51 sehr unsicher.

in II R. 39, 5 g und 92693, Rs. I, 15 jedesmal *BAR* für *PA* ver-
schrieben ist, oder daß der Verfasser von K. 51 sich gröblich geirrt
hat, so muß *MU.U.BAR.KAB* = *mu-girā* eine Nebenform von
MU.U.PA.KAB sein¹⁾.

Was für eine Erscheinung die Babylonier unter „Himmelsfeuer“⁵
verstanden haben, ist schwer zu sagen. Weidner's Erklärung²⁾,
der darunter „einen (von der Morgen- oder Abendröte) rötlich durch-
strahlten Wolkenhaufen“ verstehen möchte, dürfte im Wesentlichen
das Richtige treffen. Dafür spricht auch, daß in der Nomenklatur
der astrologischen Texte mit „Himmel“ vor allem der „Wolkenhimmel“¹⁰
gemeint ist.

6. *ezi*.

Ein Wort *e-zi* begegnet in dem astrologischen Omen VACH.,
Sin III, 46 = ThR. 153, 7; 161, 7:

šumma sin ina alāki-šu e-zi maḫēru iṣaḫḫir

„wenn der Mond in seinem Gange ... ist, wird der Kaufpreis klein
werden (= werden die Kurse fallen).“¹⁵

Als Erklärung fügt das große Omenwerk hinzu: *āmu XVkam itti
šamši innamar*³⁾ *ma* „(das gilt,) wenn er am 15. Monatstage mit
der Sonne gesehen wird“; d. h. Opposition oder Vollmond tritt am
15. ein. Hieraus allein läßt sich der Sinn von *e-zi*, das seiner Form
nach am einfachsten als stat. indet. eines Verbaladjektivs *ezū* zu
fassen ist, nicht ermitteln. Wohl aber ist das möglich, wenn wir
die vorhergehenden Zeilen des Omenwerkes zum Vergleich heran-

1) Eine Zeichenerklärung der gleichen Art liegt auch DA. 15, Z. 5 v. o.
vor, wo das Zeichen Br. 7378 ff. als *i-gi-gu-nu-u* mit der Aussprache *sa* erklärt
wird. Ferner CT. XX, 9, Sm. 418, Z. 10 = CT. XX, 25, 18, wo zu lesen ist
[*ni-gi-i*] *la-gab-bu pa-ḥa-ru lu-kud la-gab-bu ku-ru-ū pa-ḥa-ru*; d. h. das
Zeichen *lagabbu* (Br. 10151) hat in der Aussprache *nigin* den semitischen Wert
pahāru, in der Aussprache *lukud* (= *lugud* SAL 7675) die Werte *kurū* und
pahāru. Sm. 418, Z. 9 ist zu lesen *ni-gin* = *la-mu-ū*.

2) Zuletzt in *Berichte der Sächs. Ges. d. Wiss.*, 67, 2, S. 62.

3) In solchen erklärenden Sätzen steht das Präsens, nicht das Präteritum,
wie gewöhnlich übersetzt wird. Das zeigen phonetische Schreibungen wie *Ši-
mar-ma* (!) in der Parallelstelle ThR. 153, 7, nicht etwa *Ši-mir-ma* (*innamir-ma*).
[Auch *in-nam-mar-ma*, z. B. ThR. 145, 8; 187, 3 u. 8.] An dieser gramma-
tischen Tatsache scheitert auch Bezold's sonst sehr ansprechende Übersetzung
derartiger Sätze mit „und wirklich wurde gesehen“ o. ä., z. B. *Sitzungsber.
d. Heidelb. Akad.* 1911, 2, S. 39. Eine solche Übersetzung wäre nur in Be-
richten möglich, sofern die astronomische Erscheinung als bereits beobachtet
hervorgehoben wird und wir schon durch die Präteritalform versichert sein
können, daß nicht etwa (wie ThR. 153, 7) ein bloßes Zitat aus dem Omenwerk
vorliegt. Statt der Hauptsätze mit *ma* finden sich auch Nebensätze mit *ša* in
derselben Bedeutung, z. B. ThR. 145, 7f. *ša āmu XIVkam āusin u āušamaš
it-ti a-ḥa-meš in-nam-ma-ru* (Verbesserung nach King bei Bezold, *a. a. O.*,
S. 60). Hier ist grammatisch einwandfrei nur die Übersetzung: „(das gilt für
den Fall), daß am 14. Monatstage Sin und Šamaš bei einander gesehen werden.“
Das Präsens bezeichnet hier nicht die bestimmte Gegenwart, sondern die Zeit-
losigkeit der Handlung (Aorist).

ziehen. Z. 44 heißt es *šumma sin ina alāki-šu ut-taḫ-ḫa-az li-mutṭu ibāssi ūmu XIII kam itti šamši innamar-ma* „wenn der Mond in seinem Gange erfaßt wird, wird Böses eintreten; (das gilt,) wenn er am 13. Monatstage mit der Sonne gesehen wird.“ Und
 5 Z. 45 *šumma sin ina alāki-šu ne-iḫ ebūr māti iššer ūmu XIV kam itti šamši innamar-ma* „wenn der Mond in seinem Gange ruhig ist, wird die Ernte des Landes recht werden; (das gilt,) wenn er am 14. Monatstage mit der Sonne gesehen wird.“ Da das letztere das normale ist, so ergibt sich, daß *nāḫu* „ruhig“ hier die Bedeutung
 10 „von normaler Schnelligkeit“ hat, und daß die andren Ausdrücke eine Beschleunigung oder Verlangsamung des Laufes bezeichnen. Jastrow¹⁾ übersetzt *uttahḫaz* mit „gehindert“ und *ezi* „klein“²⁾, wobei er sich die Beziehungen beider Ausdrücke allerdings nicht recht klar zu machen scheint. Weidner³⁾ faßt *uttahḫaz* als „wird
 15 vorwärts gerissen“ und *ezi* „bleibt stehen“⁴⁾. Kugler⁵⁾ schließt sich Weidner vollkommen an. In der Tat könnte für eine derartige Erklärung von *ezi* der Umstand sprechen, daß es bei Opposition am 15. Tage auch heißt⁶⁾ *šumma sin ina la si-ma-ni-šu uḫ-ḫi-ram-ma innamir* „wenn der Mond unerwartet sich aufhält
 20 und dann erscheint“. Dennoch muß W.'s Erklärung an *uttahḫaz* scheitern, das nie und nimmer „vorwärtsreißen“ bedeuten kann. Es heißt wörtlich „wird erfaßt“, und ein „Erfassen“ kann nach babylonischem Sprachgebrauch nur ein „Aufhalten“, Zurückhalten“ bedeuten. Dann muß aber *e-zi* das Gegenteil davon bedeuten, also
 25 „beschleunigt“.

Da ergibt sich aber ein offenkundiger Widerspruch: der Mond kann nicht zugleich „sich aufhalten“ (*uḫḫira*) und „beschleunigt“ (*ezi*) sein. Dieser Widerspruch läge tatsächlich vor, wenn es nicht ausdrücklich hieße *ina alāki-šu* „in seinem Gange“. Tatsächlich
 30 hat eine Beschleunigung des Mondlaufes eine Verspätung der Opposition zur Folge. Der Mond geht ja, vom babylonisch-geozentrischen Standpunkt aus betrachtet, langsamer als die Sonne dahin. Nach dem Neumond bleibt er tagtäglich ein größeres Stück hinter der Sonne zurück, bis er normaler Weise am 14. Tage 180° hinter der
 35 Sonne in Opposition tritt. Diesen normalen Lauf bezeichnet das Omenwerk mit *nāḫ* „ruhig“. Was geschieht nun, wenn der Mond in seinem Laufe aufgehalten wird? Er kann der Sonne dann nicht so schnell folgen, wie bei normalem Lauf, d. h. der Vorsprung der Sonne wird größer als gewöhnlich und die 180° Differenz werden

1) *Religion* II, 1, S. 572.

2) Von *isu*; der Form nach wenig wahrscheinlich.

3) BA. VIII, 4, S. 63.

4) Der Hinweis auf Delitzsch, *Heb.* 35^b (bei Weidner, S. 74) für die Bedeutung „stehenbleiben, zurückbleiben“ besagt nichts, da Delitzsch auch nur unsere Stelle bucht.

5) *Sternkunde, Ergänz.* II, S. 159¹.

6) VACH., *Stn* III, 80; ThR. 161, 5 u. 6.

frühzeitiger erreicht: die Opposition tritt schon am 13. Tage ein. Deshalb entspricht der Ausdruck *ina alakišu uttaḥḥaz* „er wird in seinem Gange erfaßt“ (= aufgehalten)“ durchaus dem astronomischen Verlauf. Das Gegenteil ist dann der Fall, wenn die Opposition erst am 15. Tage eintritt: deshalb kann *e-zi*²⁾ nur bedeuten „ist hastig, beschleunigt“ o. ä.³⁾ Mit dieser „Beschleunigung im Laufe“ geht also eine „Verspätung der Opposition“ Hand in Hand. Der oben hervorgehobene Widerspruch ist demnach nur ein scheinbarer.

7. *GIŠ.KU* = *iz-ku*.

10

Mehrfach begegnet bei Beschreibung von Mondfinsternissen ein *t.t. GIŠ.KU*⁴⁾. Während Bezold⁵⁾ hierin ein Substantivum, offenbar = „Mondrand“ erblicken will, erklärt es Jastrow, *a. a. O.*, für ein verbales Ideogramm. Daß es ein Verb ist, dürfte aus Stellen wie VACH., 2. Suppl. XXIII, 12 u. ä. hervorgehen, wo es vom verfinsterten Mond heißt *ana šūti i-ri-ma*⁶⁾ *ana šadi GIŠ.KU* „nach Süden zu hat er sich bedeckt, nach Osten zu sich aufgeklärt“. Da unmittelbar darauf die Deutung des Omens folgt, kann an dem verbalen Charakter des *GIŠ.KU* nicht gezweifelt werden. Auch über die Bedeutung kann kein Zweifel bestehen, wie es auch Jastrow⁷⁾ richtig erkannt hat; er möchte in *GIŠ.KU* ein Ideogramm für *katû* erblicken.

Aber viel näher liegt es m. E. *GIŠ.KU* einfach phonetisch *iz-ku* zu lesen⁷⁾: *zakû* heißt „klar, sauber werden“⁸⁾ und bildet

1) Jastrow richtig „gehindert“.

2) Eine Etymologie wage ich nicht zu geben; Delitzsch's Ansetzung der Wurzel (*Hub.* 35^b) befriedigt jedenfalls am besten.

3) So auch im Gegensatz zu *nî-iḥ* „ruhig“ K. 1562, 13 (Boissier, *Choix* II, 42): *šumma amēlu kâtû-šu ina me-si-e e-zi* „wenn jemand beim Waschen seiner Hände hastig ist“.

4) Siehe das Material zum großen Teil bei Jastrow, *Rel.* II, 1, 523². Auch Virolleaud umschreibt *GIŠ.KU* (*Sin* XXXIII pass.; 2. Suppl. XXII. XXIII u. ä.).

5) *Sitzungsber. d. Heidelb. Ak.* 1911, 2, S. 49.

6) *arāmu*: die Lesung *i-ri-ma* für *i-KIL-ma* ergibt sich aus Vergleich von Stellen wie *gab-bi-šu i-KIL-ma* VACH., *a. a. O.* 12 mit ThR. 268, 10. 14 *gab(?)-bi-šu ša i-ri-mu*. Danach ist auch Jastrow, II, 529, bes. Anm. 8. 9 zu verbessern. Ferner haben wir *i-ri-mu* in der von Virolleaud mißverstandenen Redensart *KI i-ri-mu GIŠ.KU* (z. B. 2. Suppl. XXIII, 17. 28 u. ä.). Diese Stellen besagen, da hier stets nur von einer Himmelsrichtung die Rede ist, deutlich, daß Verfinsterung und Aufklärung nach derselben Seite zu stattfand. Man lese also *ašar i-ri-mu* „da wo er sich bedeckte“. Die öfter zu belegenden intr. Bedeutung von *arāmu* findet sich auch VACH., Suppl. VII, 18, wo der Satz „das rechte Horn ist schwarz“ die Erklärung bekommt *ḫaran imitti-šu i-ri-ma* (Präs.) „(das gilt,) wenn sein rechtes Horn sich bedeckt“. Bezold's Bemerkungen zur Stelle (*Sitz.* 1911, 7, S. 28 ad 6) sind demnach zu berichtigen. Vgl. auch Weidner, *OLZ.* 1912, Sp. 457.

7) So schon Thompson (271, 2).

8) Gegensatz *nadluḫu* „getrübt werden“, vgl. VACH., 1. Suppl. XXXIII, 57; ThR. 186, Rs. 3; 187, 9 und Craig, AT. 39, K. 1551, Rs. 5 ff.

seine endungslosen Formen gern auf *u* (wie *manû*), vgl. nur *az-za-ku* „ich wurde klar (sauber)“ *Maklû* I, 26; [*lu*]-*uz-ku* „ich will sauber werden“ Myhrman UM. I, 14, 23. Endlich findet sich die phonetische Schreibung *iz-ku-û* an der von Virolleaud mißverstandenen Stelle (2. Suppl. XXIII, 16) *zi-im hurâsi šakin* (!) *adi iz-ku-û šātu illik* „(der Mond) hatte ein goldenes Aussehen; während er klar wurde, ging der Südwind.“

8. *idir* und *dirât*.

Zwei sehr häufige Mondomina lauten:

- 10 1. *šumma sin ina nāmuri*¹⁾ *šu kar-nu kar-nu*²⁾ *i-dir mîlu illakamkam* „wenn bei Erscheinen des Mondes ein Horn das andre . . . , wird eine Hochflut kommen.“ VACH., *Sin*, III, 35.

Zahlreiche Beispiele für den Ausdruck *kar-nu kar-nu idir*, der auch in Verbindung mit andern Erscheinungen begegnet, finden sich bei Bezold, *Sitzungsab. d. Heidelb. Akad.* 1911, 7, S. 30 f. Wie erläuternde Bemerkungen (VACH., *Sin* III, 36. 52; ThR. 124, 3 u. 6.) zeigen, handelt es sich darum, daß Vollmond am 14. Monatstage eintrat. An das Verbum *i-dir* klingt das hiermit mehrfach zusammengestellte *di-rat* in folgendem Omen an:

- 20 2. *šumma sin ina arabnisanni amu Ikam ina nāmuri-šu karan imitti-šu šamê di-rat* [*maḥîru ki-e-nu ina mâtî ibāššî*] „wenn am 1. Nisan bei Erscheinen des Mondes sein rechtes Horn den Himmel . . . hat, [wird fester Kurs im Lande sein].“ VACH., *Sin* XVIII, 33, ergänzt durch ThR. 43, 5³⁾.

- 25 Den Bedingungssatz von Nr. 1 faßt Jastrow⁴⁾: „wenn . . . ein Horn das andre verdunkelt“, Weidner⁵⁾: „wenn . . . das Hörnerpaar verdunkelt ist“, Bezold⁶⁾: „wenn ein Horn das andre voll macht“, Kugler⁷⁾: „wenn . . . beide Scheibenfragmente sich verdunkeln“. Richtig ist an den verschiedenen Übersetzungen zunächst 30 Jastrow's und Bezold's „ein Horn das andre“ (vgl. *aḫum aḫam*⁸⁾; *awêlum ana awêlim* usw.); Weidner's „Hörnerpaar“ und Kugler's

1) So ist *ŠI.LAL* wohl im Hinblick auf ThR. 43, 4 (vgl. 246 A, 6) zu fassen.

2) Phon. *kar-nu kar-nu* ThR. 138, Rs. 2; für *i-dir* findet sich *i-di-ir* III R. 54, 12 c = VACH., 2. Suppl. XI^b, Kol. II, 14.

3) Hier im ersten Teil die phonetische Schreibung *kar-nu i-mit-ti-šu ša-mu-u*.

4) *Religion* II, 572.

5) BA. VIII, 4, S. 60.

6) *a. a. O.*, S. 31.

7) *Sternkunde* II, 57. Kugler umschreibt die Phrase nur; ich setze aber seine Deutungen sinngemäß ein.

8) Altbabyl. müßte es *kar-nu kar-nu* heißen; im Spätassyrischen tritt aber in der Regel der Nom. für den Akk. ein; vgl. meine *Gramm.* (1906) § 20a; Ylvisaker hat *LSS.* V, 6 (1912), S. 24, diese Regel augenscheinlich nochmals entdeckt.

„beide Scheibenfragmente“ sind grammatikalisch unmöglich: der Dual wird im Akkadischen nicht durch Doppelsetzung ausgedrückt. Von den Übersetzungen der Verbalform scheidet Bezold's aus, da sie auf einer nicht richtigen Erklärung der Glosse in VACH., *Sin* III, 35: *LAL e-de-ru LAL a-ma-ru*

beruht¹⁾. Jastrow, Kugler und Weidner sehen nun in *i-dir* ein Verb, das „verdunkeln“ oder „dunkel sein“ bedeutet, d. h. das bekannte *adâru*, zu dem *edêru* eine Nebenform sein soll. Aber *adâru* ist intransitiv und unsere Stelle verlangt ein transitives Verb. Außerdem ist die Annahme einer derartigen Nebenform höchst bedenklich. Schließlich stellt der Kommentator *edêru*²⁾ mit *amâru* „sehen“ zusammen. Er dürfte darin Recht haben. Denn *edêru* liegt gewiß auch VR. 50, 7. 8 vor: *e-ma ša-mu-ú u erši-tum na-an-du-ru*³⁾, was schwerlich anders übersetzt werden kann, als „wo Himmel und Erde zusammenstoßen“⁴⁾ (oder „sich treffen“). Mit *adâru* „sich verfinstern“ kommt man hier nicht aus, und auch das Ideogramm *LAL* oder *LAL* weist auf eine Ableitung von *LAL* = *edêru*. Bedenken erregt nur der *a*-Vokal statt des zu erwartenden *e*⁵⁾, doch könnte sich hier ein formeller Einfluß von *nanduru* „sich verfinstern“ geltend machen. Für die Gleichsetzung von *edêru* mit *amâru* spricht auch die Tatsache, daß sich *nammuru* „sich sehen“ in der Bedeutung „zusammenkommen“ oder „sich treffen“ findet⁶⁾. Demnach dürfte die einzige grammatisch und lexikalisch mögliche Übersetzung von *kanu kanu idir* „ein Horn hat das andre getroffen“ sein. Gemeint ist damit gewiß, daß die beiden Hörner vollständig zusammenstoßen, so daß der Mond kreisförmig erscheint.

Wenden wir uns jetzt zum zweiten der oben angeführten Omina! Jastrow⁸⁾ übersetzt: „Ist . . . das rechte Horn dunkel und trüb“; er faßt *di-rat* als sumerisches Lehnwort, läßt aber *šamê* ganz fort und führt statt dessen ein nicht im Text stehendes „dunkel und“ ein. Weidner⁹⁾ faßt *dirat* als fem. zu *dir*, das eine Abkürzung

1) Die richtige Deutung bei Weidner, *OLZ.* 1912, 458.

2) Auch eine Lesung *efêru* wäre nach den bisherigen Formen möglich; sie wird aber durch die Form *na-an-du-ru* (s. später) als unwahrscheinlich erwiesen.

3) Dieses *nanduru* („zusammenhangend“) findet sich auch in der Leberschau: *II kakku na-an-du-ru-ti* Nabun. Konst. XI, 13; CT. XXXI, 50: 12. 15. 17. Die bisherigen Erklärungen der Stelle befriedigen nicht.

4) So auch Delitzsch, *Hwb.*, S. 79^a; vgl. die Parallelstellen bei Meissner, *SAI.* 11516f.

5) Vgl. *nemmudu* von *emêdu*.

6) Delitzsch, *Hwb.* S. 90^b. Die Bedeutung „sich messen“ liegt indes nicht darin; das „Sichtreffen“ kann sowohl im feindlichen, als auch im freundlichen Sinne gemeint sein; vgl. für letzteres CT. VI, 19^b, Z. 11; *OLZ.* 1917, 203, Z. 9.

7) Fraglich ist es mir, ob *ki-ša-as-su i-te-dir* Reisner, *SBH.*, S. 121, Rs. 4 hierher gehört und wie es zu interpretieren ist. Für eine Verbindung mit unserem *edêru* spricht das Sumerische (*SAI.* 7573), dagegen aber die Bedeutung.

8) *Religion* II, 502.

9) *Babyloniaca* VI, 1, S. 6, Anm.

von *adīr* sei. Aber für derartige Abkürzungen von Permansivformen, wie ja *adīr* eine ist, fehlt es durchaus an Beispielen. Bezold¹⁾ endlich übersetzt „sein rechtes Horn schlüpfte in den Himmel hinein“. Diese Übersetzung beanstandet Weidner²⁾ und ändert sie in „ist ... sein rechtes Horn durch Gewölk³⁾ verhüllt“. Auch hier erklärt er *dirat* als Fem. zu *dir*⁴⁾. Diese Auffassung gründet sich auf den Kommentar zur Stelle (ThR. 43, Rs. 1 ff.): *kar-nu imitti-šu šamū di-rat šā ik-bu-u-ni ina ša-me-e i-ḫal-lu-up-ma la in-na-mar(?) DIR di-ir ḫa-la-pu šā kar-ni* „sein rechtes Horn hat den Himmel ... , (ist das,) was man sagt: es schlüpft in den Himmel und wird(?) deshalb nicht gesehen.“ Es folgt die lexikalische Notiz „*DIR* (Aussprache *dir*) = hineinschlüpfen vom Horn.“ Hieraus ergibt sich, daß *šamē di-rat* = *ina šamē iḫallup* ist, daß also Bezold's Übersetzung durchaus richtig ist; es ergibt sich aber noch nicht 15 daraus, daß ein Adjektiv *dir* als sumerisches Lehnwort aufzufassen sei. Denn was der gelehrte Kommentator als seine sprachwissenschaftliche Meinung hier zum Besten gibt, ist doch wohl heute für uns kaum mehr verbindlich, sofern unsere sonstigen Kenntnisse der Theorie des Babyloniers widersprechen. Wo aber gibt es in der 20 ganzen Keilschriftliteratur ein dem Sumerischen entlehntes Adjektiv, das nach akkadischer Art flektiert und sogar als Verbaladjektiv gebraucht werden kann? Ohne den Kommentar wäre auch eine solche Meinung kaum geäußert worden und man hätte sich bemüht, das Wort aus dem Akkadischen zu erklären. Und in der Tat zeigt 25 dieses scheinbar unakkadische *dir*⁵⁾, fem. *dirat* eine echtsemitische Form. Da nämlich der Plural *di-ri-a* lautet⁶⁾, muß der Singular *dirā* oder *derā* lauten. Das kann sehr wohl ein Verbaladjektiv (part. perf.) einer Wurzel 𐎠𐎼𐎫⁷⁾ sein mit der Bedeutung „als Decke oder als Schlupfwinkel nehmen“. Das Permansiv hat dann die 30 Bedeutung „als Decke (o. ä.) haben“. „Das Horn hat den Wolkenhimmel als Decke“ besagt dann nichts anderes als „es ist von Wolken bedeckt“⁸⁾.

1) *Heidelb. Akad.*, n. n. O., S. 32.2) *OLZ.* 1912, Sp. 458.3) Inwiefern die phonetische Schreibung *ša-nu-u* (ThR. 43, 5) beweisen soll, daß *šamū* oder *šamē* hier „Gewölk“ bedeute, ist mir unklar; *šamū* ist doch einfach der Nominativ, *šamē* der (später allerdings auch für den Nom. gebrauchte) Genetiv-Akkusativ. Der Babylonier brauchte *šamū* sowohl für „Himmel“ als auch für „Wolkenhimmel“; vgl. engl. *sky*. Im Altbabylonischen scheint in der Bedeutung „Wolkenhimmel“ der Singular *šamūm* gebräuchlich gewesen zu sein; vgl. CT. V, 4, 22.4) Ähnlich auch Jastrow. *Babyloniaca* III, 231, der für *dirat* auch noch auf Craig, *ET.* I, pl. 15, l. 8 verweist.

5) In dieser Form nirgends belegt!

6) VACb., 2. Suppl. VIII, Kol. I, 1 ff. *ḫarnātimē-šu šamē di-ri-a*. Diese Form ist wie *ra-bi-um* u. ä. die ältere Aussprache für späteres *dirā*. Vgl. auch *ka-pi-a* = *kipā* unten S. 173.

7) Vgl. arab. عرج.

8) Weidner's Übersetzung trifft also durchaus den Sinn, ohne jedoch der Bedeutung der einzelnen Satzteile gerecht zu werden.

Ein Zusammenhang zwischen *idir* von *edêru* und *derât* von *derû* ist demgemäß abzulehnen¹⁾.

9. *kipû*.

Die Bedeutung von *kipû*, das öfters von den Mondhörnern ausgesagt wird, ist von Weidner²⁾ richtig als „abwärts gebengt“³⁾ festgestellt worden. Im Zusammenhang hiermit ist aber auch eine Stelle zu erörtern, die bisher nicht richtig beurteilt worden ist⁴⁾, nämlich VACH., *Suppl.* VII, 22;

šumma sin ina ŠI.GAB.A-šu ŠI. 𐎶𐎶𐎶𐎶-šu ka-bi-a TU ba(?)
ab GI ka-bi TU ba-ab GI ku-pi 10

Hier ist eine Verbindung des Zeichens *TU* mit *ka-bi-a* schon aus grammatischen Gründen unmöglich; *ka-bi-a-tu* wäre eine Unform. Den Schlüssel zum Verständnis bietet K. 40, II, 39 (CT. XII, 46), wo *TU.GI* als Ideogramm für *ki-pu-u* gebraucht ist⁴⁾. Es liegt also auch an unserer Stelle dieses Verbum vor. Man trenne demnach: 15

TU-ba(?)·*ab-GI* = *ka-pi* | *TU-ba-ab-GI* = *ku-pi*⁵⁾,

Die Schreibung mit *BI* = *pi* ist als archaisierend zu betrachten.

So ergibt sich, daß *ka-pi-a* zusammenzufassen ist. Dies ist aber ein fem. Plural. Deswegen dürfte kein Zweifel sein, daß nicht *ḫaran šumêli*⁶⁾·*šu*, sondern *ḫarnâtîmes*·*šu*⁷⁾ zu lesen ist, eine Emen-
 dation, die als sehr leicht gelten kann.

Die meines Wissens in astrologischen Texten sonst nicht nachweisbare Form *ku-pi* steht natürlich für *kuppi* und ist Permansiv des Intensivstammes. Zur Form vergleiche man das bekannte *ku-ri* „kurz“. Es verbält sich zu *kapi*, das natürlich nur eine Neben-
 form von *kipi* ist⁸⁾, wie etwa *edda* zu *udduda*⁹⁾.

1) Nicht zum semitischen *derû* gehört jedenfalls jenes *dî-ri*, das sich auf Schaltung bezieht; s. Behrens, *Briefe*, S. 89 ff.; Landsberger, *AJSL.* 30, 266. Unsicher ist endlich die Bedeutung von *dî-ri* in DA. 67, 21—23; vgl. dazu *Babyloniaca* III, 232²⁾.
 2) *OLZ.* 1912, Sp. 457.

3) Vgl. Bezold, *Sitzungsb.* 1911, 7, S. 26, Anm. 1 und Virolleaud in der Umschrift des Textes.

4) Allerdings mit dem Zusatz *ša ḫa-an tu-pi*.

5) Die sumerische passive Verbalform mit *ba-ab* ist gewählt, um die passive Bedeutung des hier vorliegenden part. perf. *kipû* zum Ausdruck zu bringen.

6) Nicht *šumêli*! Vgl. phonetisches *šumêlu* neben *imittu* z. B. CT. XXXIII, 30: 10; *AJSL.* XXX, S. 60, Rs. 5; CT. V, 4, 13. 21 u. 5.

7) Vielleicht ist statt *ḫarnâtîmes*·*šu* trotz des Pluralzeichens *MEŠ* hier und in ähnlichen Fällen die Dualform *ḫarnâšu* zu lesen.

8) Wie *lakû* und *likû* u. ä.

9) Zu diesen Ausdrücken vgl. besonders Bezold's Ausführungen, a. a. O. S. 26 ff. Indes ist zu bemerken, daß statt *iddid* natürlich *eddet* (Fem. des Perm. des Grundstammes) zu lesen ist. Dasselbe Versehen auch bei Virolleaud in der Umschrift der betreffenden Stellen. Das Präteritum ist *ed-da-ud*, das mit „wurde scharf (spitz)“ oder „trat scharf hervor“ zu übersetzen ist im Gegensatz zu *eddet* „ist (war) scharf“ (VACH., *Suppl.* VIII, 9. 11 = 2; *Suppl.* II, 20. 22).

10. *ittentu*.

Häufig begegnet folgendes Omen:

šumma sin šamaš ik-šū-dam-ma itti-šu it-tin-tu

„Wenn der Mond die Sonne erreicht und dann mit ihr . . .“

- Es handelt sich, wie VACH., *Sin* III, 51 zeigt, um Erscheinungen bei Eintritt des Vollmonds am 14. Monatstage. Neben der Schreibung *it-tin-tu*¹⁾ findet sich auch *it-tin-tū*²⁾, ganz selten *it-tin-ta*³⁾ und *it-tin-tum* (lies *it-tin-tū*)⁴⁾. Ganz für sich steht die Schreibung *it-te-ni*-.], die einmal begegnet⁵⁾ und bereits von Thompson zu *it-te-ni-[tu]* ergänzt worden ist. Beachtenswert ist es, daß in allen diesen Fällen — von dem einmaligen *it-tin-ta*³⁾ abgesehen — stets Pluralform zu stehen scheint, obwohl das Subjekt (*sin*) ein Singular ist. Nun findet sich auch das Omen

šumma sin u šamaš it-tin-tu-ū

- 15 „Wenn Mond und Sonne . . . en.“

Ähnlich lautet ThR. 265 A, 6:

šumma sin šamaš ikšudam-ma it-tin-tu-ū

„Wenn der Mond die Sonne erreicht und sie (beide) . . . en.“

- Wie das letzte Omen zeigt, ist es stets dieselbe Erscheinung, 20 nur daß entweder gesagt wird „der Mond *ittintu* mit der Sonne“ oder „Mond und Sonne *ittintū*“. Es handelt sich also um eine Tätigkeit, die Sonne und Mond gleichzeitig ausführen⁷⁾. Bei den letzten Beispielen fällt das lange *ū* am Ende auf, das unzweideutig beweist, daß der letzte Radikal der Wurzel ein schwacher 25 ist. Damit scheidet eine Ableitung von *enētu*⁸⁾ von vornherein als unrichtig aus. Auch die Bedeutung von *enētu* (oder *anātu*)⁹⁾ „schwach (bes. lichtschwach) werden“⁹⁾ spricht dagegen, da *ittintu*, wie bereits Jastrow gesehen hat¹⁰⁾, auch vom Hunde ausgesagt wird, wo man mit einer solcher Bedeutung nicht auskommt. Die 30 betreffende Stelle (K. 217 = DA. 103, 6) lautet:

šumma kalbu itti-šu it-te-en-tu

„Wenn der Hund mit ihm¹¹⁾“

1) Vgl. VACH., *Sin* III, 51; ThR. 124, 1; 134, 1 u. 5.

2) ThR. 186, 7; VACH., 2. *Suppl.* III, 41. 3) ThR. 154, 8.

4) ThR. 138 A, 4. 5) ThR. 138, Rs. 1. 6) ThR. 124, 4.

7) Auch von Venus und Jupiter sagt man dasselbe aus; s. VACH., 2. *Suppl.* LII, 3: *šumma kakkabūl-bat ku(šul-pa-ē) ikšudam-ma it-tin-tu-ū*. Vgl. ferner VACH., *Ištar* XX, 33. 34. 37.

8) Thompson II, 116; cf. Kugler, *Sternk.* II, 57; Jastrow, *Rel.* II, 468³⁾ (später S. 789⁶⁾ gibt J. der Ableitung von *enētu* den Vorzug); Weidner, *BA.* VIII, 4, S. 75.

9) Gegensatz *ba'ilu* ThR. 232, Rs. 3; 167, Rs. 10 (vgl. mit 7) u. 5.

10) *Rel.* II, 789⁶⁾.

11) = dem Herrn.

Man hat hier an eine Ableitung von *emêdu* gedacht¹⁾; aber dagegen spricht sowohl die Form, die — wie oben gezeigt — auf einen schwachen Endradikal weist, als auch die Bedeutung²⁾. In dem betreffenden Texte wird von Bewegungen der Hunde ihrem Herrn gegenüber geredet: der Hund springt³⁾ vor ihn hin, stellt sich vor ihn hin⁴⁾, springt vor ihm auf⁵⁾ und *ittentu* mit ihm. Das kann nach dem, was wir oben über Sonne und Mond bemerkten, nur bedeuten, daß er dasselbe tut wie der Herr, also wohl „geht fürbaß“ o. ä. Jedenfalls muß es ein Verb der Bewegung sein, und das paßt auch für Sonne und Mond sehr gut⁶⁾. 10

Was die Wurzel von *ittentu* betrifft, so sind zwei Möglichkeiten: entweder liegt eine vierradikalige Wurzel *נָתַן* vor oder eine dreiradikalige *נָתַן*. Ich möchte der zweiten Möglichkeit den Vorzug geben, teils weil vierradikalige Wurzeln verhältnismäßig selten sind, teils weil ein Verb *nîû* (*netû*) belegt ist⁷⁾. Sein Ideogramm *ZI* (sonst meist *tebû*) weist gleichfalls auf ein Verb der Bewegung. Es liegt dann der Nt-Stamm (wie *ittanpaḥ* u. ä.) vor. Lexikalisch wäre demnach zu buchen: 15

netû G „sich aufmachen“: *ZI*; Nt „fürbaß, ruhig dahingehen“ (von Himmelskörpern und Tieren gesagt). 20

1) Boissier, *Choix* S. 31; Hunger, *Tieromina* S. 91⁶⁾; Jastrow, *Rel.* II, 789⁶⁾.

2) *emêdu* (Grundbed. „anlegen“) heißt im N-Stamm „sich anlegen“, bes. „zusammenkommen“ (freundlich und feindlich).

3) *i-sur*, nicht *i-šur* (Boissier, Hunger), von *sāru*.

4) *i-siz*, nicht *i-mid* (Hunger) trotz DA. 67, 20; 107, 2: hier liegt nämlich *נָתַן*, nicht *נָתַן* vor. Demnach ist auch Hunger, S. 159 zu verbessern.

5) Wohl = an ihm empor.

6) Also etwa „ruhig dahinziehen“.

7) Für das auslautende *u* vgl. *imnu*, *iḥdu*, *iḥbu*, *izku* u. a. (= 3. sing.).

8) V R. 16, 33 g. h = Delitzsch, *Hwb.* 457.

Magische Hunde.

Von

Bruno Meissner.

Im British Museum befinden sich fünf, ziemlich roh gearbeitete Hunde aus Terrakotta, die an der Seite eine assyrische Inschrift tragen (veröffentlicht Photogr. Mansell Nr. 567). Der Text des einen lautet: *ka-šid ai-bi* = der Fänger der Feinde, der des andern: *mu-na-ši-ku ga-ri-šu* = der Beißer seiner Gegner. Die Inschriften auf den drei andern Hunden sind undeutlich oder ergeben keinen rechten Sinn. Im Guide of the babyl. and assyr. Antiq. S. 48 werden diese Hunde als clay models of Assurbanipals hunting dogs erklärt, und Streck, Assurb. LIV stimmt dieser Ansicht bei. Unmöglich ist diese Erklärung an und für sich nicht; denn natürlich werden Assurbanipals Künstler, die die wundervollen Jagddoggen modellierten (vgl. Meissner, Plastik 141), erst Studien nach der Natur gemacht haben, und auch sonst wird der Hund in der babylonisch-assyrischen Kunst häufig in Relief wie in Freiplastik dargestellt¹⁾. Aber es spricht doch auch mancherlei dagegen. Ganz abgesehen davon, daß die rundplastischen Terrakottenhunde nicht gut als Modelle für diese Reliefs dienen konnten, sind sie im Gegensatz zu andern uns erhaltenen Tonmodellen (z. B. Br. Mus. 93011 im Guide 222 eine Vorlage für Assurbanipals Löwenjagdreiefs; Koldewey, Die Tempel von Babyl., Bl. 6, Abb. 55. 58) so roh ausgeführt, daß sie dem Künstler nicht gut als Vorbild dienen konnten, schließlich sieht man nicht ein, weshalb die Modelle eine Inschrift tragen, die den ausgeführten Exemplaren fehlt.

Da das ganze Leben der Babylonier durch ihren finsternen Aberglauben in tiefster Weise beeinflußt war, und wir wissen, daß auch sonst Tierbilder in der Religion eine Rolle spielten, wird die Verwendung der Tonhunde im Kultus und der Zauberei ebenfalls von

1) Ich erinnere hier nur an den auf einem Petschaft aus Babylon dargestellten Hund (MDOG. 88, 18) und an den Mann mit Dogge auf einer Tontafel (Meissner, Plastik 86). Von Freiplastiken ist besonders der Steatithund des Sumu-ilu (Meissner a. a. O. 57) und ein sitzender Hund aus Bronze, in Babylon gefunden (MDOG. 44, 27), zu nennen. Wie die von Sargon (Thureau-Dangin, 8me camp. de Sargon, Z. 871) unter der Beute von Mušasir aufgezählten Schilde mit wütenden Hundsköpfen in der Mitte aussahen, zeigt uns sein Relief Botta, Mon. II, 141.

vornherein als möglich erscheinen. Um aber ihre Funktionen näher zu bestimmen, wird es notwendig sein, in der Literatur Umschau zu halten, um die Stellung des Hundes in der babylonischen Religion und Mythologie zu bestimmen.

Unter den elf Helfern, die die böse Tiamat sich neben ihrem 5 Buhlen Kingu erschafft, werden auch *ur-idimmê*, d. i. wütende Hunde (Enuma elî I, 22) erwähnt, die dann auch später noch in Beschwörungstexten (z. B. Ebeling, Assur, Nr. 30, 7, einem Duplikat der achten Šurpu-Tafel) mit der andern Brut zusammen erscheinen. Der König Agukakrime (Kol. IV, 53) ließ alle diese Urweltungeheuer, 10 darunter auch den „wütenden Hund“, *uridimmu*, auf den Türen des von ihm restaurierten Tempels Esagila bildlich darstellen. Leider sind wir nicht in der Lage, uns ein genaues Bild dieses Fabeltieres zu machen. Nach Berossus (s. KAT.³ 489) haben in der Urzeit allerlei Fabelwesen, unter anderen auch „Hunde mit vier Leibern 15 und hinten Fischschwänzen“ (*κύνας τετρασωμάτων, οὐρὰς ἰχθύος ἐκ τῶν ὀπισθεν μερῶν ἔχοντες*) gelebt; möglich, daß die Babylonier sich den *uridimmu* so vorstellten, möglich auch, daß die verschiedenen gestalteten Dämonen mit Menschenleibern und Hundsköpfen (vgl. z. B. Meissner, Plastik 149) mehr dem *uridimmu*-Typ ent- 20 sprachen. Jedenfalls ist es nicht sehr wahrscheinlich, daß unsere Terrakottahunde den *uridimmu* der Vorzeit darstellen sollten.

Die Bemerkung im Irramythus (Jensen, KB. VI, 1, 60, 18), daß „dem Irra die Miene“ oder „das Gesicht eines Hundes“ (*zi-im kal-bi*) resp. „Löwen (*zi-im lab-bi*)“¹⁾ gemacht wurde“, ist zu un- 25 sicher, um irgendwelche Schlüsse daraus ziehen zu können.

Dagegen ist es sicher, daß verschiedene Götter Hunde in ihrem Gefolge hatten. Unter dem Hofstaat des Marduk werden (CT. XXIV, 16, 19 ff.; 28, 74 f.) auch seine vier Hunde *Uk-ku-mu*, *Suk-ku-lu* (Var. *Su-[uk]-ku-ku*), *Ik-šu-da* und *Il-te-bu* aufgezählt, andern 30 Göttern zugehörige Hunde werden Ebeling, Assur, Nr. 54 in einem nicht deutlich erkennbaren Zusammenhange vereinigt:

ur [huš] (*dingir*) *En-lil-lá-ge*
kal-bu iz-zu ša (il) Enlil
ur zú-kud-da (dingir) En-ki-ga-ge 35
kal-bu mu-na-ši-ku ša (il) É-a
ur-mah (dingir) Dam-gal-nan-na-ki
ni e-šu ša (il) Dam-ki-na
ur mud dub-dub (dingir) Nin-ezen²⁾-na-ki
kal-bu ta-bi-ik dami ša (il) Nin-ezen 40
ur mud nak-nak (dingir) Nin-din-u[g-ga-ge]
[kal]-bu ša-[tu]-u³⁾ dami ša (il) Nin-din-ug

1) Beide Lesungen sind möglich.

2) So wird vielleicht wegen der Erweiterungssilbe *na* gelesen werden müssen anstatt *Nin-sar*; vgl. Deimel, Pantheon 218.

3) So ist natürlich zu ergänzen.

[ur] (*dingir*) *Nin-a-zu-ge* (!)
 [kal-bu] *ša ša (il) II* =

Der wütende Hund des Enlil, der beißende Hund des Ea, der Löwe der Damkina, der blutvergießende Hund der Nin-ezen (?), der blut-trinkende Hund der Nin-din-ugga, der [Hund] der Nin-azu¹⁾.

Diejenige Gottheit aber, deren ständiger Begleiter der Hund war, und der sie geradezu als Emblem repräsentierte, war die Heilgöttin Gula. Die auf den Grenzsteinen so häufig abgebildete, auf einem Throne sitzende Göttin, neben der ein Hund hockt, ist, wie
 10 die Beischriften einwandfrei zeigen, die Göttin Gula; vgl. Frank, Bilder 40. Auch in einem Ritual (King, Cat. Suppl. 1746) wird der Hund der Gula erwähnt. Daher deponiert auch Nebukadnezar beim Gulatempel Esabad (Langdon, Neubab. Königsinschr. 164, VI, 20 ff.) „zwei goldene Hunde, zwei silberne Hunde, zwei bronzene
 15 Hunde, deren Glieder stark, deren Körpermaße gewichtig waren“ im Erdboden an den Toren. Auch die mit der Gula eng verwandte, wohl nur eine andere Erscheinungsform repräsentierende Göttin Nin-karrak (vgl. Deimel, a. a. O. 213) hatte enge Beziehungen zum Hunde. Als Nebukadnezar (vgl. Langdon, a. a. O. 110, III, 40 ff.)
 20 ihren Tempel E-ulla in Sippar restaurieren wollte, fand er die alte Gründungsurkunde merkwürdiger Weise nicht auf einem Zylinder, sondern auf einem Terrakottahunde geschrieben vor. Schließlich wird es auch kein Zufall sein, daß Abba-dugga (Thureau-Dangin, SAK. 208, 3) für das Leben des Königs Sumu-ilu der Göttin Nin-
 25 Isin, d. i. der Gula einen schönen Hund aus Steatit weihet; es war eben ihr Lieblingstier.

Unter diesen Umständen ist es wohl möglich, daß ähnlich wie der eben erwähnte Steatithund auch der in Babylon gefundene sitzende Bronzehund (MDOG. 44, 27) aus den Fundamenten eines
 30 Gulatempels stammt oder ein Weihgeschenk aus ihrem Tempel repräsentiert²⁾. Ob aber auch unsere assyrischen Terrakottahunde demselben Zwecke gedient haben, erscheint mir doch noch zweifelhaft, nicht sowohl wegen ihrer rohen Ausführung, weil solche Idole meist schlecht gearbeitet sind, als wegen ihrer kurzen apotropäischen
 35 Inschriften, die sich auf solchen Gegenständen in dieser Form sonst nicht finden³⁾.

Jedenfalls steht es sicher fest, daß (auch mit Inschriften ver-

1) Der Hund soll auch den Harranern heilig gewesen sein, hat daher vielleicht auch zu Sin in Beziehungen gestanden; vgl. Zimmern, Nöldeke-Festschrift 983.

2) Merkwürdigerweise werden unter den Geschenken Tuschratta's an Amenophis III (Knudtzon, Amarna 175, IV, 9 f.) auch „5 Hunde aus Gold, 5 Sekel an Gewicht, und 5 Hunde aus Silber, 5 Sekel an Gewicht“ erwähnt. Was sollen hier die Hunde unter lauter Kleidern und Hausgerät?

3) Die Inschriften auf den Papsukkalmünchen und den Geiern aus den Torkapseln haben doch einen ganz andern Charakter.

sehene) Hunde auch in der Magie vielfache Verwendung fanden. Zwar ist es in der durch die Zeile IV R. 25, Kol. IV, 57 a erklärten Beschwörung: „Beschwörung, um mittels eines Hundes einem Gotte den Mund zu öffnen“ (Zimmern, Nöldeke-Festschrift 962)¹⁾ nicht klar, ob es sich dabei um einen wirklichen Hund oder ein Bildnis handelt, weil weder in der Beschwörung, noch in dem darauf folgenden Ritual ein Hund erwähnt wird. Auch wenn es Maḫlū V, 46 ff. (ed. Tallqvist) in einem Zauber gegen die Hexe heißt: „Die Hexe und die Zauberin, mitten an die Hunde möge man binden ihre Kopfbinde(?), mitten an ihre Kopfbinde(?) möge man Hunde binden, 10 und über sie soll man eine Hacke binden“, besteht dieselbe Schwierigkeit der Entscheidung, ob lebendige oder nachgebildete Hunde gemeint seien; ebenso Maḫlū VIII, 80, ob die Speisen für die Bilder des Zauberers und der Zauberin veritabeln Hunden gegeben werden sollen. Ebenso läßt sich keine sichere Entscheidung gewinnen bei 15 den Beschwörungen der kindermordenden Labartu. Neben ihr vor den Kranken hangesetztes Bild stellt man Brot, eine Schale mit Brunnenwasser und auch einen schwarzen Hund (Myhrman, ZA. XVI, 154, 14 f.), um die Dämonin in diese ihr begehrenswerten Dinge hinüberzulocken (Aage Schmidt, Entw. der Rel. 113). Bei einem 20 anderen Labartu-Zauber (Myhrman a. a. O. 172, 45 ff.) wird diese Dämonin in ein kleines Segelschiff gesetzt und dann vier Hunde, zwei weiße und zwei schwarze, zu ihr hineingebracht.

Während an allen diesen Stellen jedenfalls nicht direkt gesagt ist, was für Hunde hier benutzt werden, schließen zwei von Ebeling, Keilschrifttexte aus Assur rel. Inhalts publizierte Texte allen Zweifel an der Verwendung von Hundestatuetten in der Magie aus.

Der erste von ihnen (Nr. 26)²⁾ enthält eine Beschwörung gegen verschiedene Krankheiten. Nach der eigentlichen Beschwörung folgt so das Ritual (Rs. 2—9 ff.):

9) *ur-idim ša (iṣ)erini ep-uš-ma rikis ḫurāši tušakk-ak*

10) *... kaspi ina kip-pat ḫurāši tala-mi (aban) ḫul[ālu] (aban)*

KA-MI tušakk-[ak ina mu]ḫ-ḫi tašak-an

11) *[en] (dingir)Asar-ri me-en sil erim-ma nig-na-a bar-bar 35*
[me-en(?)]

12) *šiptu an-ni-tu ina eli ur-idim tašaṭ-ar =*

9) Mache einen „wütenden Hund“ aus Zedernholz und leg ihn mit goldenen Fäden aus,

10) [die Lappen(?)]³⁾ aus Silber fasse mit goldenen Rundungen ein, 40
inkrustiere ihn mit ḫulālu-Stein und schwarzem KA-Stein,

1) Zimmern, a. a. O., denkt an ein Hundopfer; das ist gewiß keine notwendige Annahme.

2) Vgl. dazu die Übersetzung Ebeling's in der ZDMG. 69, 96 ff. und meine Bemerkungen ebenda 413 f.

3) Ich glaube, daß diese Hundestatuetten mit ähnlichen lappenförmigen

- 11) und [die Beschwörung]: „Marduk bin ich, der den Feind vertreibt, der die Machenschaften auflöst, [bin ich (?)]“,
 12) diese Beschwörung sollst du auf den „wütenden Hund“ schreiben¹⁾.

Aus den Handlungen der Hunde wurden natürlich wie auch aus denen anderer Tiere Omina abgeleitet. Fast immer galt es als böses Vorzeichen, wenn ein Hund einen Menschen anpöbelte (Boissier, DA. 103, 10 ff.):

- 10) Wenn ein weißer Hund jemanden anpöbelt, wird ihn Not erfassen.
 11) Wenn ein schwarzer Hund jemanden anpöbelt, wird Krankheit ihn erfassen.
 12) Wenn ein brauner Hund jemanden anpöbelt, wird er sich freuen (?).
 13) Wenn ein Hund das Bett jemandes anpöbelt, wird schwierige Krankheit ihn erfassen.
 14) Wenn ein Hund den Stuhl jemandes anpöbelt, wird er in Not geraten (er wird seine Frau, resp. Kinder verlieren).
 15) Wenn ein Hund den Tisch jemandes anpöbelt, ist sein Gott mit ihm erzürnt.

Um solches vom Hunde veranlaßte Unheil (*lumun kalbi*; vgl. Ebeling, a. a. O. Nr. 64, 1), speziell wenn er einen Menschen angepöbelt hat ([*kal*] *bu annū šināti-šu is-lu-ḫu-an-ni*; ib. Rs. 8) zu verhindern, mußten nun Gegenmaßnahmen ergriffen werden (ib. Z. 14²⁾):

- 14) *kalba ša fiṭi* [teppuš]
 15) (*iš*) *erina ina kišūdi-šu tašak-an šamnō ana rēši-šu tašapak*]
 16) *šipāt enzi tulabbas-su ṣap-pi atūni³⁾ te[le-ḫi-ma]*
 25 17) *ina zibbati-šu tašak-an ina kišūd nāri ana pān (il)šamaš ab[ra⁴⁾ tukān]*
 18) *12 akāl kunāši tar-kas suluppū šaškū* [tašapak]⁵⁾
 19) *miris dišpi hemēti tašak-an*
 20) (*dikār piḫa⁶⁾ tuk-an 2 (dikār) NIG-TA(?)-[KIL] kurunna*
 30 21) *tumallā-ma tašak-an nidnaḫḫa burāši tašak-an*
 22) *kurunna tana-ki amēla šua-tu tu-šak-ma-su-ma*
 23) *šalmu šua-tu tana-ši-ma ki-a-am takabi =*

Inkrustationen verziert war, wie der menschenköpfige Stier bei Heuzey, Cat. 287, Nr. 126.

1) Das Ritual wird noch weiter fortgesetzt. Der ausführende Sühnepriester soll die Statuette des Hundes erheben und die Beschwörung, die auf ihr geschrieben ist, [siebenmal] vor dem Altar(?) des Marduk, siebenmal vor dem Altar der Eru'a sprechen, [zwischen] beide Opferzurüstungen treten und dann noch ein Gebet an den Hund richten; vgl. die Bearbeitung Ebeling's ZDMG. 69, 102.

2) Vgl. neuerdings Ebeling's Bearbeitung des Textes in MVAG. XXI, 17 ff.

3) Zur Lesung des unsicheren Zeichens und Ergänzung des Verbums vgl. Myhrman, ZA. XVI, 176, 55, 58; Ebeling liest etwas anders.

4) Zur Aussprache *abru* für *GI-GAB* s. Ebeling, ZDMG. 69, 103.

5) Zur Ergänzung vgl. z. B. Ebeling, Assur, Nr. 26, Rs. 14.

6) Zur Aussprache vgl. SAI. 9988.

- 14) Einen Hund von Ton [sollst du machen],
- 15) ein Stück Zedernholz an seinen Hals tun, Öl auf [seinen] Kopf
[schütten (?)],
- 16) mit Ziegenwolle ihn bekleiden, einen Kinnbacken(?)¹⁾ einer
Eselin(?) ne[hm]en] 5
- 17) und an seinen Schwanz legen. Dann sollst du am Flußufer
vor dem Sonnengott einen Al[ta]r(?) aufstellen],
- 18) 12 Emmerbrote herrichten, Dattelfein(?)mehl [ausschütten],
- 19) ein Mus von Honig und Butter hinstellen,
- 20) ein *pihu*-Gefäß aufstellen, 2 . . . Gefäße mit Rauschtrank 10
- 21) füllen, aufstellen und ein Räucherbecken mit Zypressenparfüm
aufstellen.
- 22) Den Rauschtrank sollst du ausgießen, diesen Mann sollst du nieder-
knien lassen,
- 23) dieses Bild (des Hundes) sollst du hochheben und folgender- 15
maßen sprechen (es folgt dann eine Hymne an den Sonnengott).

In diesen beiden letzten Stellen ist also expressis verbis gesagt, daß Hunde aus Holz oder Terrakotta mit (oder ohne) Inschriften in der Magie verwendet wurden, um Zauber zu veranlassen oder Zauber zu brechen. Daher werden auch die Terrakottahunde des 20 British Museum nicht Modelle für Assurbanipals Jagdhunde, sondern magische Hunde sein²⁾.

Von dieser Erkenntnis ausgehend möchte ich auch andern Tierfiguren, die uns erhalten sind, eine ähnliche Verwendung in der Magie zusprechen, besonders wenn auch literarische Nachweise diese 25 Vermutung erhärten.

Ebeling, Assur, Nr. 62 ist ein merkwürdiger Text mit der Anweisung, wie man einen erzürnten Mann wieder versöhnen könne (*ana zi-na-a ana salā-me*). Nach einer Beschwörung folgt das Ritual Rs. Z. 2 ff.:

30

- 2) *alpa ša tiṭi tepp-uš*
- 3) *rikis nabāsi*
- 4) *ina pi-i-šu ta-rak-kas*
- 5) *šalam-šu ša tiṭi tepp-uš*
- 6) *šum-šu ina naglabi šumēli-šu tašatar*
- 7) *pi-it-ḫal-la³⁾ tu-šar-kab-šu*
- 8) *rikša ina ḫātā-šu tu-ša-aš-bat-su*
- 9) *šipta 7-šu ana eli-šu tama-nu*
- 10) *i-na bīt šā e-[la(?)]-mu-ti*

35

1) *šappu* ist wohl ein doppelt vorhandener Körperteil des Kopfes(?); vgl. Holma, *Körpert.* 160; OLZ. 1914, 21. Die Bedeutung ist erraten. Ebeling übersetzt „Schweif“; aber der Körperteil scheint doppelt vorhanden zu sein.

2) Jastrow, *Rel. II*, 788 war der richtigen Deutung ganz nahe gekommen, doch sind diese Hunde keine eigentlichen Dämonen, sondern magische Werkzeuge.

3) Durch diese Stelle wird die Vermutung von Thureau-Dangin, 8^{me} camp. de Sargon 6 für *bilhallu* vielmehr *piḫallu* zu lesen, bestätigt.

- 11) *ta-kan-na-[a]n*
 12) *as-ku-bi-tu alpi tašak-an*
 13) *ak-ta-na-an-ka ina bīt¹⁾(?) e-la(?) -mu-ti*
 14) *7-šu taḫbi-ma ina nāri*
 5 15) *te-tim-mir-ma isal-im =*
 2) Ein Rind aus Ton sollst du machen,
 3) ein Band von roter Wolle
 4) sollst an sein Maul binden.
 5) Dann sollst du sein (des Erzürrten) Bild machen,
 10 6) seinen Namen auf seine linke Weiche schreiben,
 7) ihn rittlings auf ihm (dem Rinde) reiten lassen
 8) und ihn ein Band in seinen Händen (als Zügel) halten lassen.
 9) Die Beschwörung sollst du siebenmal über ihm (der Statuette)
 rezitieren.
 15 10) Im Hause der
 11) sollst du zudecken(?).
 12) Einen Rindshöcker sollst du machen.
 13) „Ich habe dich im Hause (?) des zugedeckt(?)“,
 14) sollst du siebenmal sagen, und (es) (das Bild?) im Flusse
 20 15) verscharren, dann wird er (der Erzürrte) sich wieder versöhnen.

Danach wurden also auch Terrakottarinder zu magischen Zwecken
 gebraucht. Ob hiernach die bekannten steinernen Stierfigurinen
 (Meissner, Plastik 48; 55) auch magische Bedeutung haben, mag
 noch unsicher erscheinen, obwohl mancherlei (vgl. z. B. die Bolzen
 25 zur Aufstellung) darauf deutet, daß es Votivfiguren waren. Aber der
 Terrakottatorso eines Rindes aus Assur (MDOG. 28, 26), der ähn-
 lich, wie unser eben behandeltes Ritual es verlangt, den Namen
 seines Besitzers: *alpu ša (m)Bu-na-* d. i. wohl *Adad* trägt, wird
 sicher als magischer Stier anzusprechen sein.

1) So wird wohl nach Z. 10 zu lesen sein.

Zum Gedächtnis Ernst Windisch's

(4. September 1844 — 30. Oktober 1918).¹⁾

I.

Erinnerungsworte an Ernst Windisch
im Auftrage der philosophischen Fakultät der
Universität Leipzig an der Bahre gesprochen

von

Max Förster.

In tiefer Trauer steht die philosophische Fakultät an der Bahre ihres hochgeschätzten und allverehrten Mitgliedes, des Vertreters der indischen und keltischen Philologie, der 43 Jahre lang an unserer Alma Mater gelehrt hat. Auch die Gesamtuniversität, die ihm im Jahre 1895 ihr höchstes Ehrenamt, das Rektorat, anvertraut hatte, stimmt in diese Trauer mit ein. Gehörte doch Ernst Windisch zu jenen Männern, denen Leipzig den Ruf einer der hervorragendsten Philologen-Universitäten in erster Linie zu verdanken hat. Und selbst das Ausland, dessen gelehrte Körperschaften in Frankreich, England, Irland und Amerika sich früh beeilt haben, ihm ihre wissenschaftliche Anerkennung zu bezeugen, wird von seinem Tode nicht ohne Anteilnahme Kunde erhalten.

In seinen äußeren Lebensschicksalen wurzelte Ernst Windisch¹⁾ ganz und gar in dem heimischen sächsischen Boden. Geboren 1844 in Dresden als Sohn eines Lehrers, hat er hier in Leipzig seine ganze wissenschaftliche Ausbildung genossen, hier sich 25jährig habilitiert (1869) und seitdem — mit je dreijähriger Unterbrechung in Heidelberg und Straßburg — hier seine ganze akademische Laufbahn vollbracht. Dem kaum 27jährigen übertrug man hier ein Extraordinariat (1871), nachdem er eine Berufung nach Bombay in Indien abgelehnt hatte. Im folgenden Jahre schon ging er als Ordinarius nach Heidelberg (1872—75), um von dort über Straßburg 1877 als Nachfolger seines Lehrers Hermann Brockhaus an die heimische Hochschule zurückzukehren. Ein stilles, schlichtes, aber

1) Das dieser Gedächtnisschrift beigegebene Bild unsers teuren Ehrenmitgliedes und Vorstandsmitgliedes Ernst Windisch stammt von einer im Jahre 1904 gemachten Aufnahme.

arbeitsreiches, echt deutsches Gelehrtenleben war ihm hier beschieden, voll von äußerem und innerem Sonnenschein, reich überstrahlt von stillem Familienglück und warmer Anerkennung und Freundschaft. Und so reich war dieses Glück seiner Seele, daß selbst jene tückische
 5 Krankheit, welche schon seine kräftigsten Mannesjahre überschattete, nicht seinen Lebensmut und seine Arbeitsfreudigkeit zu brechen vermochte; so reich, daß er mit staunenswertem Starkmut dem tiefen seelischen Leid entgegentreten konnte, welches dieser Krieg auf ihn geladen, — dieser Krieg, der gerade seine tief-irenische Natur
 10 doppelt schwer bedrückte. So ward es ihm vergönnt, bis zum letzten Abend am Schreibtisch bei seiner Arbeit auszuharren, bis ein sanfter Tod im Schlaf ihm die Feder für immer aus der Hand nahm.

Seine wissenschaftliche Laufbahn war durch sachliche wie persönliche Anregungen bestimmt worden. Um klassische Philologie zu
 15 studieren hatte er die Universität bezogen; und er hat aus ihr auch noch seine Doktorarbeit über die homerischen Hymnen entnommen. Aber die großen Entdeckungen Franz Bopp's hatten solchen Glanz auf die vergleichende Sprachwissenschaft geworfen, daß damals auch der klassische Philologe an solchen Studien nicht vorüberzugehen
 20 pflegte, zumal gerade an unserer Universität diese Studien in Georg Curtius einen begeisternden Vertreter gefunden hatten. So wurde auch der junge Windisch in den Bann der vergleichenden Sprachwissenschaft gezogen. Durch Curtius auf die Wichtigkeit des Altindischen als Grundlage solcher Studien hingewiesen, wandte er sich
 25 unter Brockhaus' Leitung auch diesem Gebiete energisch zu. Und während eines einjährigen Aufenthaltes in London (1870—71), wo er im Auftrage der englischen Regierung an der Katalogisierung der Sanskrithandschriften des India Office sich beteiligte, nahm er auf Anraten seines Lehrers Brockhaus auch das Studium der keltischen
 30 Sprachen auf. So haben seine beiden Hauptlehrer, Curtius und Brockhaus, seiner wissenschaftlichen Arbeit für immer die entscheidende Richtung gegeben.

Seine wissenschaftliche Persönlichkeit war vor allem bestimmt durch eine bewundernswerte Objektivität sowohl den Tatsachen wie
 35 den Menschen gegenüber, so daß er leicht fremden Meinungen gerecht wurde und freudig fremde Leistungen anerkannte. Damit hängt zusammen seine große Behutsamkeit und Vorsicht in der Herbeiziehung und Beurteilung des wissenschaftlichen Tatsachenmaterials und in der Formulierung der daraus gezogenen Schlüsse.
 40 Hierbei ging seine Gewissenhaftigkeit so weit, daß er Schwierigkeiten und Unsicherheiten, auf die er stieß, nie irgendwie verhüllte. Diese Eigenschaften kamen ihm besonders zu statten in einer Wissenschaft wie der keltischen Philologie, wo dilettantisches Unwissen und nationale Voreingenommenheit die Wege zur Erkenntnis allzusehr mit
 45 unbewiesenen Behauptungen versperrt hatten. Weiterhin zeichnete ihn aus eine staunenswerte Vielseitigkeit¹⁾, die ihn befähigte, auf

1) Diese zeigte sich u. a. auch darin, daß er von 1880—1902 die „Zeit



Ernst Windisch
geb. 4. September 1844, gest. 30. Oktober 1918.



drei verschiedenen Wissensgebieten Bedeutendes zu leisten: der vergleichenden Sprachwissenschaft, der indischen Philologie und der keltischen Philologie. Und bemerkenswert ist dabei, daß er diese Gebiete nicht nur nach einer Seite hin betrieb, sondern das Sprachliche und Literargeschichtliche in gleicher Weise beachtete. Freilich zeigte er darin eine Nachwirkung der Romantik, — mit der er durch seinen Lehrer Brockhaus, einem Schüler der Bonner Lassen und Schlegel, verknüpft war —, daß für ihn Philologie gleichbedeutend mit Altertumskunde war, daß er dementsprechend sein Interesse ausschließlich den älteren Stadien der indischen und keltischen Kultur zuwandte und die neueren Entwicklungsstufen weder zum Gegenstand eigener Forschung machte, noch auch zur Beleuchtung des Älteren heranzog.

Wenn wir nun einen Blick auf die einzelnen Forschungsgebiete werfen, so darf Folgendes gesagt werden. Auf dem Gebiete der vergleichenden Sprachwissenschaft hat er sowohl in der Formenklärung wie in der Syntax neue Wege eingeschlagen. Er zuerst hat die richtigen Gesichtspunkte gefunden für eine Erklärung der lateinischen Passivbildung und der Personalendungen des indogermanischen Verbums¹⁾. Er gehörte zu den ersten, die eine syntaktische Erscheinung, wie das Relativum, in vergleichender, sprachwissenschaftlicher Weise behandelt haben²⁾. Äußerst fruchtbar war seine Theorie, wie Sprachmischung zustande kommt, nämlich nicht durch bloße geographische Berührung zweier Sprachen, sondern nur dadurch, daß ein Volk eine fremde Sprache zu erlernen sucht und dabei in seine eigene Sprache fremde Bestandteile einmischt³⁾. Wichtig für die Anschauungen von dem Entstehen einer Schriftsprache war sein Nachweis, daß die heilige Sprache des Buddhismus, das Pali, zwar auf der Grundlage des indischen Māghadhī-Dialektes aufgebaut ist, aber allerhand Abschleifungen und Beimischungen aus anderen Dialekten erfahren hat⁴⁾.

Noch reicher und vielseitiger gestaltete sich seine Arbeit auf dem Gebiete der indischen Philologie. Hier beschäftigten ihn vor allem die ältesten indischen Religionsurkunden, für deren Betrachtung

schrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft⁵⁾ redigierte. Ein Bild von seinen weiten Interessen wie von seinem großen Freundeskreise gibt die 1914 zum 70. Geburtstag ihm überreichte „Festschrift“. Ebendort befindet sich auf S. 366—380 ein fast vollständiges Verzeichnis seiner Schriften, zu dem noch nachzutragen wäre: Mitteilungen aus den Akten über das Innere der Pauliner Kirche (als Manuskript gedruckt, Leipzig o. J.); Brahmanischer Einfluß im Buddhismus (Kuhn-Festschrift, 1916); Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde, I. Teil 1917. II. Teil im Druck.

1) Über die Verbalformen mit dem Charakter R im Arischen, Italischen und Keltischen (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1887); Personalendungen im Griechischen und im Sanskrit (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1899).

2) Untersuchungen über den Ursprung des Relativpronomens in den indogermanischen Sprachen (1869).

3) Zur Theorie der Mischsprachen und Lehnwörter (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1897).

4) Über den sprachlichen Charakter des Pali (Actes du 14^e Congrès international des Orientalistes, Paris 1906).

tung er — ungleich manch anderem philologischen Religionsforscher — ein tiefes Verständnis für religiöses Empfinden mitbrachte, das bei ihm in einem eng-persönlichen Verhältnis zum Christentum wurzelte. Lockte es ihn doch sogar, in einer Rektoratsrede zu zeigen, wie der moderne christliche Missionar die altindischen Religionsanschauungen seinem Bekehrungswerke in Indien dienstbar machen könne¹⁾. Besonders interessierte ihn die Geschichte des Buddhismus, die er sowohl durch die Herausgabe neuen Textmaterials²⁾ wie durch Beleuchtung und Einreihung des bereits bekannten³⁾ nachdrücklich förderte. Für das Studium der brahmanischen Religion war es sehr anregend, daß er zuerst die Herbeiziehung der alten einheimischen Exegese der Vedahymnen, wie z. B. des Kommentators Sāyaṇa, als notwendig erwies⁴⁾. Die Geschichte der indischen Philosophie zog reichen Nutzen aus seinem Katalog der philosophischen Sanskrit-Handschriften des India Office⁵⁾. In der indischen Literaturgeschichte war epochemachend sein Versuch, die altindische Komödie aus der altgriechischen und zwar der spätattischen abzuleiten⁶⁾, eine Theorie, die anfangs fast allgemein Widerspruch fand, aber 1904 durch die Entdeckung eines griechischen Theaterbaues in Zentralindien eine dankenswerte Stütze erhalten hat und seitdem ein Lieblingsthema der indischen Philologie geworden ist. Über den Rahmen der indischen Philologie hinaus ging seine Aufstellung, daß in jener Mischung von Poesie und Prosa, wie sie altirische, alt-nordische und altfranzösische Denkmäler zeigen, die Urform der Sagenüberlieferung zu sehen sei und daß die Form der mythologischen ākhyāna-Hymnen des Veda daraus zu erklären sei⁷⁾. Endlich ist er der Geschichtsschreiber der indischen Philologie geworden durch sein letztes, groß angelegtes Hauptwerk, von dem er noch den größten Teil selbst im Druck besorgen durfte⁸⁾.

Vielleicht am nachhaltigsten und dauerndsten wird seine Wirkung auf dem Gebiete der keltischen Philologie sein. Hier hat er

1) Die altindischen Religionsurkunden und die christliche Mission (1897).

2) *Iti-Vuttaka* (London 1889) und, zu der mit dem Buddhismus verwandten Jaina-Lehre, *Hemacandra's Yogaśāstra* (ZDMG. 28, 1874).

3) *Māra und Buddha* (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1895); *Zu Kauṣṭhikabrahmapa Upaniṣad I, 2* (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1907); *Buddha's Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung* (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1908); *Die Komposition des Mahāvastu* (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1909); *Brahmanischer Einfluß im Buddhismus* (Kuhn-Festschrift, 1916).

4) *Zwölf Hymnen des Rigveda mit Sāyaṇas Kommentar* (1883).

5) *A Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Library of the India Office, Part IV* (London 1894). Vgl. auch: *Über die brahmanische Philosophie* (Im Neuen Reich I, 1878), *Über das Nyāyabhāṣya* (1888) und *Über die Bedeutung des indischen Altertums* (1895; neugriech. Übers. 1896).

6) *Der griechische Einfluß im indischen Drama* (Verh. 5. Orient.-Congr. 1882).

7) *Über die altirische Sage der Táin Bó Cúalnge* (Verh. 33. Vers. deutscher Philologen und Schulmänner zu Gera, 1879, S. 28).

8) *Geschichte der Sanskrit-Philologie und indischen Altertumskunde*, 1. Teil (1917). Von dem 2. Band, der im Manuskript druckfertig vorliegt, hat Windisch noch bis zum 28. Bogen die Korrekturen selbst lesen können.

uns nicht nur eine wertvolle, zusammenfassende Darstellung des „Keltischen Britanniens“ gegeben¹⁾, sondern auch durch die Schaffung des ersten zuverlässigen Wörterbuches des Altirischen²⁾, durch die Herausgabe verschiedener, zum teil umfangreicher Texte zur altirischen Heldensage³⁾ sowie durch viele Einzelabhandlungen über Probleme der keltischen Grammatik⁴⁾ wie kaum ein zweiter zum Ansbau der keltischen Philologie beigetragen. Durch sein erstes Lehrbuch des Altirischen⁵⁾, das auch ins Englische übersetzt ist, hat er allen denen, die in Deutschland und im Ausland diesem Stoff sich zuwandten, die erste Einführung in ein schwer sich erschließen-¹⁰ des Gebiet geboten, so daß so ziemlich alle lebenden Vertreter der keltischen Philologie unmittelbar oder mittelbar als seine Schüler zu betrachten sind.

Neben seiner reichen schriftstellerischen Arbeit lief eine rege Lehrtätigkeit einher, die jene spröden und fernliegenden Materien¹⁵ des Indischen und Keltischen so faßlich und anziehend zu gestalten wußten, daß sich allseemstrig ein erkleckliches Häuflein Getreuer zu seinen Füßen versammelte.

Seine selbstlose Hilfsbereitschaft ließ ihn regen Anteil nehmen an den Verwaltungsgeschäften der Fakultät und der Universität, so daß er dauerndes Mitglied der verschiedensten Ausschüsse war. Nachdem sein Gesundheitszustand ihn zum Niederlegen dieses oder jenes Ehrenamtes gezwungen hatte, nahm er doch bis zuletzt an der Verwaltung des Königlichen Stipendienfonds und der allgemeinen studentischen Krankenkasse teil.²⁰

Jeder, der mit ihm in Berührung kam, mußte seine wahrhaft vornehme Gesinnung und seinen edlen, selbstlosen, geraden und lebenswürdigen Charakter hochschätzen. Wer ihm näher treten durfte — und das war sicherlich die Mehrzahl der Kollegen —²⁵

1) Das keltische Britannien bis zu Kaiser Arthur (Abh. sächs. Ges. Wiss. 1912). Vgl. auch die wichtigen zusammenfassenden Artikel 'Keltische Sprachen' in Ersch und Gruber's Enzyklopädie (1884) und 'Keltische Sprache' in Gröber's Grundr. der romanischen Philologie (1886; ²1904).

2) Irische Texte mit Wörterbuch (1880).

3) *Táin bó Cúailnge* (1905, 1120 Seiten); dazu: *Táin bó Cúailnge* nach der Hs. Egerton 1792 (Z. f. celt. Phil. 9, 1913); Das Fest des Bricriu und die Verbannung der Mac Duil Dermait (Ir. Texte, 2. Ser., 1884); Vier kleine *Táin* (ebenda 1887); *De Chophur in dá mucelda* (Ir. Texte, 3. Serie, 1891), *Tochmare Ferbe* (ebenda, 1897); Ein mittelirisches Kunstgedicht über die Geburt des Königs Aed Sláine (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1884); dazu: Über die irische Sage Noinden Ulad (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1884).

4) Verlust und Auftreten des *p* in den celtischen Sprachen (KB. 8, 1873); Das irische *t*-Präteritum (KB. 8, 1874); Das reduplizierte Perfektum im Irischen (KZ. 23, 1877); Die irischen Auslautsgesetze (PBB. 4, 1877); Zum irischen Infinitiv (BB. 2, 1878); Der irische Artikel (Rev. celt. 5, 1881); Das irische Praesens secundarium (KZ. 27, 1882); *Vassus* und *Vassallus* (Ber. sächs. Ges. Wiss. 1892); Zu den irischen Zahlwörtern (IF. 4, 1894); Über einige als *s*-Aorist angesehene irische Formen (Stokes-Festschrift, 1900); Pronomen infixum im Altirischen (IF. 14, 1903).

5) Kurzgefaßte irische Grammatik mit Lesestücken (1879, englisch von N. Moore, 1882).

mußte ihn auf das Innigste lieb gewinnen. Seine unvergleichliche Gabe, auf die Interessen anderer verständnisvoll einzugehen und Werdendes durch schonende Kritik und zugleich ermunternden Zuspruch zu fördern, hatte einen ganzen Kreis jüngerer Kollegen um ihn geschart, die in inniger Verehrung und dankbarer Liebe zu ihm aufblickten.

Zum Zeichen unauslöschlicher Dankbarkeit für alles, was Ernst Windisch unserer Universität gewesen ist, und zugleich als Gelöbniß treuen Gedenkens lege ich diesen Kranz im Namen der philosophischen Fakultät an seinem Sarge nieder.

II.

Erinnerungsworte an Ernst Windisch
im Namen der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
an der Bahre gesprochen

VON

E. Hultsch.

An der Bahre des großen, vielseitigen Gelehrten, des unermüden Arbeiters, des edlen und liebenswürdigen Menschen trauert die große Schar seiner Schüler und Freunde. Einen herben Verlust erleidet durch seinen Tod auch die Deutsche Morgenländische Gesellschaft, als deren gegenwärtiger Schriftführer ich dem teuern Lehrer und Freunde einige Worte der Verehrung und des Dankes ins Grab nachrufen möchte. Windisch gehörte dem Vorstande der Gesellschaft vierzig Jahre lang an und war vierundzwanzig Jahre hindurch zugleich Redakteur unserer Zeitschrift. Es war charakteristisch für seine Tätigkeit, daß er sich niemals in Kleinigkeiten verlor, sondern stets die allgemeinen, großen Ziele im Auge behielt. Wenn es der Gesellschaft gelungen ist, trotz der jetzt immer weiter fortschreitenden Trennung der einzelnen Gebiete der orientalischen Forschung ihren Fortbestand zu sichern, so ist dies zum großen Teile Windisch's Verdienst. Seine vorsichtigen und ausführlichen Gutachten pflegten die Entscheidungen des Vorstandes in maßgebender Weise zu beeinflussen. Wenn es Kämpfe gab, so gelang es seiner vermittelnden Tätigkeit stets, die Gegner zu versöhnen oder einen Ausgleich herbeizuführen. Der klare Blick dieser schönen, blauen Augen, in denen sich Klugheit und Herzensgüte widerspiegeln, übte auf uns alle eine magische Wirkung aus. So wird sein Bild im Herzen seiner Freunde fortleben. An seinem siebzigsten Geburtstag verlieh die Gesellschaft ihrem Führer die höchste Würde, welche sie ihm bieten konnte, die eines Ehrenmitglieds. Jetzt stattet sie ihm, dem Unvergesslichen, zum letzten Male den innigsten Dank ab und legt als Symbol desselben einen Kranz am Fuße seines Sarges nieder.

Anzeigen.

Hari Chand, Śāstri, Kālidāsa et l'art poétique de l'Inde (Alaṅkāra-Śāstra). Paris, Librairie ancienne, Honoré Champion, Édouard Champion, 1917. XIV, 252, 104 S.

Der Titel des Werkes läßt uns eine Darstellung erwarten, wie sich die Werke Kālidāsa's zu den Lehren des Alaṅkāraśāstra verhalten, wie weit sie vom Dichter gekannt und berücksichtigt worden sind, weiter eine Darstellung der Folgerungen, die sich aus einer solchen Vergleichung ergeben. Wer dieses erwartet, muß mit Enttäuschung feststellen, daß das Buch, so umfangreich es ist, nichts von alledem enthält, nichts von einer ästhetischen Würdigung der Dichtungen Kālidāsa's im Rahmen des Alaṅkāraśāstra. Von den einzelnen Figuren wird überhaupt nicht gesprochen, eine ähnliche Arbeit, wenigstens „un glossaire historique des termes techniques en usage dans l'Alaṅkāra“ wird einer späteren Zeit vorbehalten (S. VII). Das Werk besteht vielmehr aus zwei ganz verschiedenen, nur äußerlich zu einem Ganzen vereinigten Teilen, nämlich erstens aus einer Bibliographie des Alaṅkāraśāstra mit einer anschließenden Würdigung der einzelnen Vertreter dieser Wissenschaft in chronologischer Reihenfolge (S. 1—117), wobei einleitend auf die allgemeinen Gesichtspunkte, insbesondere auf das innere Wesen, die Seele der Dichtung, sowie auf den Genius des Dichters eingegangen wird; zweitens aus einer Nachweisung über die in den einzelnen Werken des Alaṅkāraśāstra zitierten Verse aus den Dichtungen Kālidāsa's, woran sich eine Darstellung der Folgerungen, die sich daraus für die Kāvya- und Dramen des Dichters ergeben, anschließt (S. 119—252). Den Abschluß des Buches bildet, mit den vorangegangenen Ausführungen in keinem Zusammenhang stehend, ein alphabetisches Verzeichnis sämtlicher Versanfänge Kālidāsa's. Man sieht, der Inhalt des Werkes besteht im Grunde aus etwas ganz anderem als der Titel uns andeutet.

Die Hauptstärke des vorliegenden Werkes liegt in den überaus reichen Literaturangaben. Jede Seite zeugt von einer erstaunlichen Belesenheit, vor allem natürlich auf dem Gebiete des Alaṅkāraśāstra. Auf den Seiten 9—59 gibt der Verfasser eine alphabetische Aufzählung aller bekannten Autoren und Werke, die sich auf die Poetik beziehen, von den ältesten Quellen an bis zur modernen Zeit. Dabei werden auch die Handschriften eingehend berücksichtigt. Die Angaben können vollständig genannt werden, und wer immer sich mit dem Alaṅkāraśāstra beschäftigt, wird die Bibliographie Hari

Chand's nicht entbehren können. S. 61—117 folgt, ebenfalls mit reichen Literaturangaben, eine chronologische Darstellung der Poetiker. In dieser Darstellung liegt nun freilich die schwächere Seite des Werkes. Die beigebrachten Argumente sind vielfach recht bedenklicher Art. Da eine Besprechung jedes einzelnen Kapitels zu weit führen würde, begnüge ich mich, einzelnes herauszunehmen, besonders solche Abschnitte, in denen die Darlegungen des Verfassers einer Verbesserung bedürfen.

Von den Poetikern vor Bhāmaha haben wir nur geringe Kenntnis. 10 Bhāmaha selbst nennt II, 40 und 88 Medhāvin. Der Name Medhāvin's begegnet nun, wie Hari Chand nachweist, in Vallabha's Kommentar zu Śiśupālavadha XI, 6 und in Namisādhu's Kommentar zu Rudraṭa's Kāvyaśālaṃkāra p. 2: *nanu Daṇḍimedhāvirudrabhāmahādīkṛtāni santy evaṃkāraśāstrāṇi*, p. 9: *tair Medhāvirudraprabhṛtibhiḥ* 15 *karmapravacantīyā noktā*, p. 145: *Medhāvīprabhṛtibhir uktam*. Hari Chand nimmt hier zwei verschiedene Poetiker an: Medhāvin und Medhāvirudra. Ich halte das für ganz unwahrscheinlich. Beide Namen bezeichnen ein und dieselbe Person. Unter dem Namen Medhāvirudra zitiert ihn auch der dem Anfang des zehnten Jahrhunderts angehörige Vallabhadeva zu Śiśupālavadha XI, 6 (vgl. 20 Hultsch in seiner Ausgabe des Meghadūta, S. XI¹).

Daß Bhāmaha's Zeit vor die Daṇḍin's anzusetzen ist, habe ich in einer früheren Arbeit (Beiträge zur älteren Geschichte des Alamkāraśāstra) gezeigt. Wo immer man die historische Entwicklung, 25 sei es einer Figur, sei es einer anderen Frage aus dem Gebiete der Dichtkunst, verfolgt, überall tritt die Priorität Bhāmaha's klar zu Tage. Es ist recht interessant zu beobachten, wie Daṇḍin auf Schritt und Tritt die Lehre seines Vorgängers angreift und keine Gelegenheit versäumt, Bhāmaha's Sätze als irrig zurückzuweisen. Bei der 30 Untersuchung solcher Fälle darf man freilich nicht außer acht lassen, daß Bhāmaha das Alamkāraśāstra nicht selbst geschaffen, sondern alles Wesentliche schon vorgefunden hat. Aus der Reihenfolge, in der die einzelnen Figuren behandelt werden, läßt sich vielfach schon einiges über ihr Alter erkennen. Die Upamā war 35 schon ausführlicher besprochen worden, und die Neigung zum Schematisieren hatte die Figur schon vor Bhāmaha in mehrere Unterabteilungen geteilt. So war die dreifache Gliederung in Nindā-, Praśaṃsā- und Ācikhyāsa-Upamā sicherlich schon von Vorgängern Bhāmaha's aufgestellt²). Bhāmaha will davon nichts wissen. Wer

* 1) Einen Namen Medhāvirudra weist Hari Chand im Trikaṇḍaśeṣa II, 7, 26 als Synonym für Kālidāsa nach. — Prof. Hultsch hat die Freundlichkeit, mir den Wortlaut der Stelle mitzuteilen: *kāvyaśāla ca pascādādrāṭraḥ prāyasaḥ kālāḥ | tathā ca Medhāviruddhaḥ* (natürlich Schreibfehler für *Medhāvirudraḥ*) ā . . . *pravibuddhacētā jaghanyarātreṣu āpanītanidraḥ | saṃdhāya pūrvam manasārtham iṣṭam nityam kriyāyāṃ prayateta meti* ||

2) In Bharata's Nāṭyaśāstra (16, 48) werden, nachdem vorher eine Gliederung nach äußeren Gesichtspunkten aufgestellt worden ist, folgende fünf Arten der Upamā illustriert: *praśaṃsa, nindā, kalyāṇa, sadṛśī, kiṃcīt sadṛśī*.

mit der Art von Daṇḍin's Polemik gegen Bhāmaha vertraut ist, wird nichts Auffälliges darin finden, daß Daṇḍin das Bestehen dieser drei Arten der Upamā ausdrücklich betont. Ganz dasselbe gilt auch von der Mālopanā, die Bhāmaha II, 38 leugnet. Bekanntlich begnügt sich Daṇḍin nicht damit, diese schon längst vorhandenen 5 Unterarten des Vergleichs aufzuführen, sondern er definiert insgesamt 32 verschiedene Klassen der Figur und „widerlegt“ auf diese Weise die Ansicht Bhāmaha's, daß eine Gliederung nicht am Platze sei. Kāvyaḍarśa II, 96 betont Daṇḍin zudem ausdrücklich, daß mit diesen vorggeführten Arten die Gliederung der Upamā nicht 10 erschöpft ist, sondern daß es denen, die darüber nachdenken, leicht gelingen wird, viele weitere Arten aufzustellen. Man sieht hier deutlich, wie die Anschauung Bhāmaha's bekämpft wird. Wenn Hari Chand schließlich doch die Priorität Bhāmaha's vor Daṇḍin anzunehmen geneigt ist, so „scheint“ nach ihm die eben besprochene 15 Tatsache, daß Bhāmaha die Dreiteilung der Upamā in Nindā-, Praśamsā- und Ācikyāsa und weiter die Mālopanā nicht anerkennt, eher dafür zu stimmen, daß hier Daṇḍin's Lehre angefochten wird. In Wirklichkeit aber wendet sich Bhāmaha gegen einen seiner Vorgänger, vielleicht Medhavin. Denn unter den 32 Arten der Upamā 20 im Kāvyaḍarśa bilden die vier eben genannten Arten doch nur einen ganz kleinen Teil. Warum hätte Bhāmaha aber gerade diese herausgreifen sollen? Er hätte mit noch größerem Recht andere Unterabteilungen als überflüssig nennen müssen. Die Behandlung der Upamā spricht also nicht gegen, sondern vielmehr gerade für 25 die Priorität Bhāmaha's.

Aus vielen Fällen greife ich noch einen heraus, die Darstellung des Alamkāra Hetu (S. 72 f.). Bhāmaha sagt II, 86:

hetuś ca sūkṣmo leśo 'tha nālamkāratayā mataḥ |
samudāyābhidhānasya vakroktyanabhidhānataḥ ||

30

Daṇḍin sagt II, 235:

hetuś ca sūkṣmaśau ca vācūm uttamabhūṣaṇam |
kāraḥ jñāpakau hetū tau cānekavidhau yathā ||

Hier tritt doch das Verhältnis beider Anschauungen klar zu Tage. Die drei Figuren waren von einem Vorgänger Bhāmaha's 35 aufgestellt. Bhāmaha selbst verwarf die Figuren, weil sie nach seiner Auffassung kein besonderer „Schmuck“ sind. Demgegenüber stellt Daṇḍin fest, daß sie nicht nur wie manches andere *alamkāra* sind, sondern sogar *uttamabhūṣaṇam*. Ja, der Hetu ist sogar eine recht komplizierte Figur, er ist zunächst *kāra* und dann 40 *jñāpaka*, und diese selbst sind wieder *anekavidha*! Und nun folgt eine Fülle von Beispielen, erst verständlich, wenn man die Beziehung auf Bhāmaha im Auge behält. So zeigt auch dieser Fall deutlich Bhāmaha's Priorität, und wenn Hari Chand behauptet, daß diese aus den inneren Gründen nicht erwiesen zu werden ver- 45 mag, so kann ihm darin nicht beigestimmt werden.

Die Frage, wie das zeitliche Verhältnis Bhāmaha's zu Kālidāsa aufzufassen ist, kann vor der Hand nicht beantwortet werden. Aus wenig stichhaltigen Gründen glaubt Hari Chand annehmen zu müssen, daß Bhāmaha's Zeit nach Kālidāsa fällt. Ausschlaggebend ist für Hari Chand die Strophe I, 42:

ayuktimad yathā dūtā jalabhṛnmārutādayaḥ |
tathā bhramarahārītacakravākaśukādayaḥ ||

Die Erwähnung der Wolken als Boten soll sich auf den Megha-dūta beziehen. Mir scheint eine derartige Annahme durchaus nicht notwendig zu sein. Die Wolken werden wohl auch im älteren Kāvya die Rolle von Boten gespielt haben, wobei besonders zu beachten ist, daß eine solche Vorstellung dem indischen Dichter sehr nahe gelegen haben muß. Im Gegensatz zu Hari Chand ist man eher geneigt anzunehmen, daß Bhāmaha vor Kālidāsa schrieb. Die Tatsache, daß Bhāmaha sich dort, wo er sich, entgegen seiner Gewohnheit, zur Illustrierung seiner Regeln auf die vorhandene Literatur beruft, uns völlig unbekannte Werke anführt, die jedenfalls in damaliger Zeit ein gewisses Ansehen genossen haben müssen, scheint mir eher darauf hinzudeuten, daß die Zeit Bhāmaha's vor die Kālidāsa's angesetzt werden muß. Sicherheit läßt sich allerdings vorläufig nicht erlangen.

Auf recht schwachen Füßen scheinen mir ferner die Bemerkungen zu stehen, die Hari Chand zur Persönlichkeit dieses Poetikers macht. Er soll einer buddhistischen Familie angehören, worauf besonders der Name seines Vaters Rakrilagomin hinweise. Die Bezeichnung *gomin* soll durchaus buddhistisch sein und bedeuten „un laïque qui sans contracter formellement les vœux s'imposait toutes les abstinences de la vie monastique“. Und weiter soll diese Bezeichnung vorzugsweise vom 5.—8. nachchristlichen Jahrhundert in Gebrauch gewesen sein. Für Bhāmaha läßt sich damit recht wenig beweisen. Ich glaube auch nicht, daß der Ausdruck *sārva* des ersten Verses im Bhāmabālāṃkāra auf Buddha deutet. Die Strophe lautet:

praṇamya Sārvaṃ sarvajñaṃ manovākkāyakarmabhiḥ |
Kāvyaḥ ālāṃkāra ity eṣa yathābuddhiḥ vidhāsyate ||

Es ist weit wahrscheinlicher, daß mit *sārva* Śiva gemeint ist. Auf diesen Gott beziehen sich außerdem zwei weitere Verse des Werkes, nämlich Kāvyaḥ ālāṃkāra IV, 21:

vidadhānau kirīṇḍū śyāmābhrahimasacchavī |
rathāṅgaśūle bibhṛāṇau pātāṃ vaḥ sambhuśārṅginau ||

IV, 28:

kānte induśīroratne ādadhāne udamśunī |
pātāṃ vaḥ sambhuśārvaṇyāv iti prāhur viśandhy adah ||

Was die Bildung des Wortes *sārva* anbetrifft, so verweist Hari Chand mit Recht auf Bhāmabālāṃkāra VI, 53:

hitaprakaraṇe 'naṃ ca sarvaśabdāt prayuñjate |
tataś cham iṣṭyā ca yathā sūrvāḥ sarvīya ity api ||

Der Name Bhāmaha selbst deutet auf Kaschmir. Hier war offenbar diese Schule der Poetiker zuhause. Nach Kaschmir gehören auch Vāmana, Udbhaṭa, Rudraṭa, Ruṃyaka und manche andere der späteren Vertreter des Alampkāśāstra. Demgegenüber ist es auch nicht ganz zutreffend, wenn Hari Chand S. 81 von Udbhaṭa sagt, er eröffne die Kaschmirschule der Poetiker. Bhāmaha ist jedenfalls ein noch älterer Vertreter.

S. 78—81 handelt Hari Chand von Daṇḍin. Der Verfasser des 10 Kāvyaḍarśa nimmt bekanntlich Bhāmaha gegenüber eine durchaus selbständige Stellung ein. Das ist früher an vielen Beispielen gezeigt worden. Daṇḍin's Lehrbuch durchzieht eine lebendige Frische und hebt sich schon dadurch vorteilhaft von anderen ähnlichen Werken ab. Trotzdem gilt Bhāmaha als der bedeutendere und 15 maßgebendere Poetiker, wie uns die Literatur des Alampkāśāstra und die der Kommentatoren deutlich zeigt. Hari Chand kommt noch einmal auf die Frage zurück, welches das dritte von Daṇḍin verfaßte Werk sein mag, auf das sich Rājasekhara (Śrīrāghadharapaddhati p. 174) bezieht. Pischel's Auffassung (Einleitung zu seiner Aus- 20 gabe des Śrīrāgharatilaka), daß das dritte Werk die Mṃchakaṭikā sei, läßt sich schon aus dem Grunde nicht aufrecht erhalten, weil der fragliche Vers *limpativa* aus den neuerdings gefundenen Dramen Bhāsa's stammt. Pischel ging von der irrtümlichen Voraussetzung aus, daß Daṇḍin seine Regeln nur durch seine eigenen Verse illu- 25 striert. Es gab aber natürlich alte Schulbeispiele, an denen auch Daṇḍin etwas zu erklären hatte, und dazu gehört eben auch jener Vers *limpativa*, der durchaus den Eindruck eines Zitates macht. Dafür gibt es im Kāvyaḍarśa aber noch weitere Beispiele. Jacobi und Peterson glaubten, gestützt auf Kāvyaḍarśa I, 12, als drittes 30 Werk Daṇḍin's ein Lehrbuch der Metrik annehmen zu müssen (Chandoviciti). Diese Hypothese ist trotz des Einwandes Hari Chand's, daß das Wort *chandoviciti* lediglich Synonym für *chandaśāstra* ist, immerhin möglich¹⁾. Allerdings ist Kāvyaḍarśa I, 31 dagegen zu halten, wo Daṇḍin von den *nātakas* sagt: *teṣāṃ anyatra vistaraḥ*. 35 Dies kann doch wohl nur bedeuten, wie auch der Kommentar erklärt: *teṣāṃ nātakādinām anyatra Bharatādigrantheṣu vistaraḥ prapañcaḥ | tasmād asmābhir vaiphaljabhīyātra noktāni tattraiva jñātavyānity arthaḥ*. Vorläufig ist das dritte Werk Daṇḍin's nicht bekannt, möglich auch, daß ihm irgend eins fälschlich zugeschrieben 40 wird. Der Ansicht aber, daß dies nur deshalb geschehen sein sollte, weil „l'idée d'une triade (*tridaṇḍa*, *tridaṇḍin*)“ durch den Namen

1) Der Kommentar bemerkt zu dieser Stelle: *chandamsi vicijante nirūpyante 'treti chandovicitih śesādikṛtaś chandogranthaḥ chandovicitīnāmakaḥ svakṛtaś chandograntho vā tasyām sakalaḥ tayoṃ vṛttajātyoḥ prapañco vistāro nidaśataḥ* . . .

Daṇḍin hervorgerufen wurde, vermag ich mich nicht anzuschließen. Das sind Vorstellungen, die wir der indischen Überlieferung zuzuschreiben denn doch kaum berechtigt sind.

Interessant ist, was sich aus den Zitaten der Poetiker für die sogenannte Rezensionsfrage der Śakuntalā ergibt. Hari Chand zeigt an der Hand zahlreicher Beispiele, daß als der getreueste Text die Devanāgarī- und nicht die Bengali-Rezension anzunehmen ist, der Pischel den Vorzug gegeben hat. Dasselbe ergibt sich für den Text der Vikramorvaśī. Für den Kumārasaṃbhava hat schon 10 Jacobi¹⁾ nachgewiesen, daß der achte Gesang noch von Kālidāsa herrührt, während die übrigen Zitate einer sehr viel späteren Zeit sind. Dies findet eine neue Bestätigung darin, daß Verse aus dem achten Sarga von den Vertretern des Alampkāśāstra zitiert werden, aus den folgenden Sargas aber Zitate nicht nachzuweisen sind. Wes- 15 halb der achte Gesang in einer Reihe von Handschriften fehlt, hat Jacobi in dem angeführten Aufsatz gezeigt. Was den Raghuvamśa anbetrifft, so findet auch hier die allgemeine Annahme eine Bestätigung, daß der neunzehnte Gesang als der letzte anzusehen ist, daß also der Raghuvamśa ebensowenig wie der Kumārasaṃbhava 20 vom Dichter vollendet wurde.

In einem besonderen Abschnitt (S. 243 ff.) spricht Hari Chand von den Rezensionen, soweit er diese Frage nicht schon in den vorangehenden Kapiteln behandelt hat. Was er hier über den Kumārasaṃbhava vorbringt, trifft meines Erachtens nicht das Richtige. Be- 25 kanntlich stimmen Kumārasaṃbhava VII, 57—62, 66, 73 wörtlich mit Raghuvamśa VII, 6—11, 14, 19 überein. Hari Chand hält es für unwahrscheinlich, daß sich ein Dichter wie Kālidāsa wiederholen könne. Aber in einer solchen Wiederholung dürfen wir für die damalige Zeit nichts Auffälliges suchen. Bei derselben Gelegen- 30 heit konnte der Dichter auch einmal ein paar Strophen einfügen, die einem anderen seiner Werke angehören. Die Beschreibung der Mädchen war ja auch nicht etwas Typisches gerade für den Raghuvamśa, sondern sie gehört eben zu einem „guten Kāvya“. Ein gewisses Gegenstück bietet in dieser Beziehung der durch Daṇḍin 35 berühmte gewordene Vers *limpativa*: er findet sich nicht nur in einem Drama Bhāsa's. Im übrigen sind die Verse im Raghuvamśa und im Kumārasaṃbhava so gut bezeugt, von den Handschriften und von den Kommentatoren, daß kein Grund vorliegt, ihre Echtheit in Frage zu stellen.

40 Was Hari Chand S. 240 ff. über die Entstehungszeit des Rtasamphāra sagt, vermag ich nicht anzuerkennen. An der Hand der Argumente, die uns das Alampkāśāstra liefert, habe ich ZDMG. 66, S. 275 ff. und JRAS. 1913, S. 401 ff. zu beweisen versucht, daß die kleine Dichtung mit Unrecht dem Dichter des Meghadūta zuge-

1) Die Epen Kālidāsa's (Verhandlungen des 5. Internationalen Orientalisten-Congresses, gehalten zu Berlin 1881. Teil 2, 2. Hälfte, S. 145—147).

schrieben wird. Als weiteres Argument führt nun Hari Chand die Tatsache an, daß der *Rtusamhāra* in den Werken der Poetiker niemals zitiert wird. An und für sich beweist dieses nicht viel; ich komme darauf gleich zurück. Ebenso wenig bietet allerdings, wie ich schon früher betont habe, Mallinātha's Ausdruck *Kālidāsa-yam kāvyatrayam* und *Kālidāsatraya-samjivini* (zu *Raghuvamśa*, Einleitung V. 5 und *Śiśupālavadha* XIII, 24), für sich genommen, ein sicheres Argument. Da nun aber die inneren Gründe mit Entschiedenheit gegen die Autorschaft Kālidāsa's sprechen, so bedeutet der Ausdruck *Kālidāsatraya* eben „die drei (Kāvya's) des Kālidāsa“,¹ 5 wie ja auch *Vedatraya* nicht irgendwelche drei Veden, sondern die drei Veden heißt, also ein in seinen Teilen abgeschlossenes Ganze.

Andererseits kann ich mich Hari Chand nicht anschließen, wenn er den *Rtusamhāra* als ein verhältnismäßig modernes Werk bezeichnet. Als Grund für diese Annahme gibt er die schon erwähnte 15 Tatsache an, daß des *Rtusamhāra* in den Werken der Poetik niemals gedacht wird, wiewohl sich doch Gelegenheit gefunden hätte, das Werk zu zitieren. Aber sehen wir uns doch den *Rtusamhāra* näher an! Ich finde, es ist recht wenig in ihm enthalten, was für die indischen Gelehrten, die ihre Regeln illustrieren wollten, einen An- 20 laß zum Zitieren geben könnte. So überreich an poetischen Figuren und an sonstigen poetischen Formen ist diese Dichtung ganz gewiß nicht. Und gibt es denn nicht auch noch andere, weit umfangreichere Werke — etwa *Aśvaghoṣa's* *Buddhacarita* —, die vom indischen Standpunkt aus viel mehr Poesie enthalten und doch in 25 den Lehrbüchern des *Alaṃkāraśāstra* nicht oder nur selten erwähnt werden? Gerade Zitate aus den älteren Literaturwerken finden wir in den Werken der Poetik verhältnismäßig sehr wenig. Diese Tatsache darf also für chronologische Fragen keinesfalls ausgebeutet werden. Und mit welchem Recht kann da endlich der Umstand, 30 daß es zum *Rtusamhāra* einen älteren Kommentar nicht gibt, etwas über die Entstehungszeit aussagen? Hierauf ist zunächst zu erwidern, daß wir gerade zu den älteren Literaturwerken Indiens alte Kommentare nicht besitzen. Sodann verkennt Hari Chand meines Erachtens durchaus das Wesen eines Kommentars. Zweck 35 des Kommentars ist doch in allererster Linie die Erklärung schwieriger Texte, die so, wie sie vom Dichter geschaffen sind, allzuviel enthalten, was dem Verständnis selbst des Inders nicht so ohne weiteres klar ist. Zu einer Dichtung, wie sie der *Rtusamhāra* ist, erscheint mir ein Kommentar zum mindesten überflüssig zu sein, 40 da der Bau und der Inhalt der Strophen ein so einfacher ist, daß dem Verständnis an keiner Stelle eine Schwierigkeit bereitet wird¹). Im übrigen kann man sich schlecht denken, daß ein Werk von solcher Einfachheit wie der *Rtusamhāra* ein verhältnismäßig modernes

1) Da nach neuerer indischer Auffassung zu einem Literaturwerk nun einmal ein Kommentar gehört, hat man dem Übelstand übrigens längst abgeholfen.

Erzeugnis ist. Und ferner, wäre die Dichtung so spät entstanden, wie Hari Chand meint, dann könnte Vallabhadeva in seiner Subhāṣitāvali (1674 und 1678) kaum Verse aus ihr mit der Signatur „Kālidāsa“ anführen. Diese Tatsache spricht im Gegenteil gerade für ein hohes Alter des Rtusamhāra. Kielhorn hat übrigens längst gezeigt, welcher Zeit die Dichtung angehört. Kielhorn hat den positiven Nachweis geführt, daß die Mandasor-Inschrift des Jahres 472 n. Chr. Verse des Rtusamhāra nachgebildet hat¹⁾. Damit ist erwiesen, daß der Rtusamhāra im Jahre 472 n. Chr. bekannt gewesen ist. Aus dieser Feststellung geht aber weiter hervor, daß die Dichtung einmal in einigem Ansehen gestanden haben muß. Unbedeutende Werke kopiert man nicht²⁾. Als aber Kālidāsa seine von einem ganz anderen Geiste durchwehten Dichtungen schuf, denen von vornherein eine längere Lebensdauer beschieden sein mußte, trat dieser neue Dichter in den Vordergrund, auf den die Gelehrten der Poetik sich mit Vorliebe bezogen. Begreiflich, daß der Ruhm des Rtusamhāra darüber verblaßte. Und nicht nur der Rtusamhāra ist in Vergessenheit geraten. Andere ältere und noch bedeutendere Werke haben das gleiche Schicksal geteilt.

Auf weitere Einzelheiten soll hier nicht eingegangen werden. Zum letzten Abschnitt des Werkes, der ein alphabetisches Verzeichnis sämtlicher Versanfänge der Werke Kālidāsa's enthält, ist nichts zu bemerken.

Im großen und ganzen liefert Hari Chand's Werk durch sein ausführliches Eingehen auf die Poetiker mehr einen Beitrag zu einer Geschichte der Alamkāraśāstra, wenigstens was ihre Vertreter anbelangt, als eine Würdigung der Werke Kālidāsa's vom Standpunkte des Alamkāraśāstra aus.

Joh. Nobel.

1) Der Vers der Inschrift lautet mit Kielhorn's Verbesserung:

*rāmāsanāthabhavanodarabhāskarāṁśu-
vahnipratāpasubhage jalalinamīne |
candrāṁśuharmyatalacandanatālavṛta-
hāropabhogarahite himadagdhapadme ||*

Dazu Rtusamhāra 5, 2, 3:

*niruddhavatāyanamandirodaraṁ hutāsano bhūnumato gabhastayaḥ |
gurūṇi vāsāṁśu abalāḥ sayauvanāḥ prayānti kālē 'tra janasya sevyaṭīm |
na candanaṁ candramaricīśīṭalaṁ na harmyaṣṭhaṁ śaradindunirmalam |
na vāyavaḥ sāndratuṣṭraśīṭulā janasya cittaṁ ramayanti sāṁpratam ||*

2) So läßt sich auch die Strophe Meghadūta 64 (Ausgabe Hultzsch) in einer älteren Inschrift nachweisen. (Vgl. Bühler, Die indischen Inschriften und das Alter der indischen Kunstpoesie. Wien 1890, S. 17 ff.)

Kleine Mitteilungen.

Aeg.-arab. كوزى, purpurrot'. — In »Dā'ūd el Manāwī's Bericht« bei Kahle, *Zur Geschichte des arabischen Schattentheaters in Egypten*, S. 46, Vers 123, erscheint der sonst unbekannte Ausdruck كوزى, den Littmann — offenbar mit Recht — mit dem aus Boethor's *Dictionnaire* in Dozy's *Supplément* über- 5
gegangenen كوزى, cramoisi, vermeil' identifiziert hat (s. S. 32, Anm. 6). Die zwei Schreibweisen كوزى und كوزى führen auf die Aussprache *kuyūzi* o. ä. Woher stammt das Wort?

Es geht zweifellos auf türk. كوز, كوز, güvüz, wohl eine Ableitung von كوك, blau', zurück, das nach Ahmed Vefîq- 10
Paşa, *Lehçe-i osmānî*, S. 1.491 قویو پارلاق قرمزى, glänzenddunkel-
rot' bedeutet, nach Zenker S. 780 b, rotbraun', nach Redhouse S. 1598 a, deep or dark violet color', nach Samy-Kélékian S. 1057 a
,de couleur bleu foncé tirant sur le rouge; violet' (vgl. dazu Sāmī, *Qāmūs-i türkî*, unt. گوز), nach Χλωρος II, S. 1446 b, ὁ ἔχων χροῖμα 15
βαθὺν κνανοῦν κλίνον πρὸς τὸ πορφυρεῖν, βύσσινος, κ. βυσσινύς, ἢ
μελανοπόρφυρος', nach Radloff, *Versuch e. Wörterbuches d. Türk-
Dialecte*, II, Sp. 1653, rotbraun, dunkel, schwärzlich' und nach
Herrn Muhieddin, Lektor des Türkischen' an der Universität
Leipzig, kirschbraun'. (Einen Beleg für كوز s. Fischer u. Mubi- 20
eddin, *Anthologie aus d. neuzeitlichen türk. Literatur*, I, S. III, 13.)

Zenker a. a. O. kennt neben كوز auch كوزى, كوزى. Beide
Formen, die ohne und die mit ى, werden ihm zufolge sowohl
substantivisch wie adjektivisch gebraucht. Aber wenigstens an den
zwei Stellen des *Türk. Qāmūs*, auf die er hinweist (unt. الكميت 25
und الكميت), stehen كوز und كوزى im Verhältnis von Adjektiv
und Abstrakt-Substantiv zu einander (اثواب: الكميت)
und مقولہ سندہ اکا كوز و آندن قویو اولورسه مور تعبیر اولنور

1) Barbier de Meynard, *Dict.*, II, S. 672 a giebt zu Ahmed Vefîq's كوزى
die Aussprache *güz* an!

الْكُمْتَة: .. ذكر اولئنا، كميت رنكنه دينوركه خرمایی طوريلقدرد.
 (اثوابد) کووزی تعبیر اوننور und auch Herr Muhieddin kennt
 nur in Anwendungen wie رنکی کووزی, seine Farbe ist
 Kirschbräune¹, also nur als Abstrakt-Substantiv¹). Diese Form wird
 ja nichts andres sein als eine — allerdings fehlerhafte²) — Zu-
 sammensetzung von کووز und dem pers. Abstrakt-ī (vgl. pers.-türk.
 لاجوردی, Azurbläue, زردی, Gelbheit, کبودی, Bläue, سرخی, Röte,
 bläue' usf.). Auf alle Fälle wird unser کوازی, کوپزی direkt auf
 کووزی zurückgehen. Letzteres konnte teils wegen der Art seines
 10 Gebrauchs (der Satz رنکی کووزی läßt geradezu zu der Auffassung
 ein: 'seine Farbe ist kirschbraun') und teils wegen seiner Endung
 ī leicht als Adjektiv gedacht werden.

Zum Übergang von türk. *g* in گوزی zu arab. *k* in کوبزی vgl. z. B. türk. ویرگی *vürği*, 'Abgabe' > gleichbedeut. äg.-arab. ویرکو *ürko*, *ürku* (s. Spiro, *Vocab.*, S. 403 b, Cameron, *Vocab.*, S. 316 b und Vollers, diese *Zeitschr.* LI, S. 310). Übrigens wäre für کوبزی auch die Aussprache گوبزی, mit *g*, denkbar; vgl. äg.-arab. دنگل *dingil*, 'Wagenachse' (Cameron S. 90 a und Vollers a. a. O. S. 307; — Spiro S. ۲۶ a und Amery, *English-Arabic Vocabulary for the use of officials in the Anglo-Egyptian Sudan*, S. 25 haben دنگل < gleichbedeut. türk. دنگل *dingil*, und äg.-arab. شنگل *šingān*, 'Zigeuner' (Vollers a. a. O. S. 308; — Spiro S. ۳۳۳ b hat شنگانه < gleichbedeut. türk. چنگانه (*çing'ānı*), *çingānā*.

25 dürfte heute in Ägypten, wenn es nicht überhaupt ganz
wieder ausgestorben ist, nur noch ein sehr bescheidenes Dasein
führen. Es fehlt nicht nur in den einschlägigen Wörterbüchern,
sondern ist auch dem z. Z. hier noch weilenden Kairiner Munir
Hamdi (s. diese *Zeitschr.* LXXII, S. 202) völlig unbekannt.

A. Fischer.

1) Sām's *Qamūs* hat کوکزی nicht, nennt vielmehr کوکز auch als Substantiv (گوکز صفت = اسم. قویو وموره چالز قمزی) (رنکی: گوکزی چوق سورم، گوکزدن خوشلانام).

2) Die regelrechte Endung der türk. Farbenabstrakta ist bekanntlich (vgl. z. B. *صاریلق, قیزیللق, لک* (vgl. z. B. *یشیملک, طویلق, صاریلق, قیزیللق, لک*)).

»Fenton«, nicht »Finton«! — »فنتن«, die Titelheldin eines der großen Dramen Abdülhaqq Hämids, erscheint bei M. Hartmann (*Mittlgg. d. Sem. f. Or. Sprachen*, Jhrg. XIX, Abt. II, S. 131, Z. 14¹) u. Jhrg. XXI, Abt. II, S. 25, *Korrespondenzblatt d. Nachrichtenstelle f. d. Orient*, Jhrg. III, Nr. 6, S. 246 u. Nr. 7, S. 300f.) und bei Hachtmann (*Die Islamische Welt*, Jhrg. I, Nr. 4, S. 214 u. Nr. 7, S. 407) als »Finton«. Der Name ist zweifellos als englisch zu denken, denn das Drama spielt in der Londoner Gesellschaft. Einen englischen Namen *Finton* gibt es aber m. W. nicht. Dagegen zählt bekanntlich »Fenton, a gentleman« zu den handelnden Personen von Shakespeare's »*Merry Wives of Windsor*«; ferner führt ein Roman von M. E. Braddon den Titel »*Fenton's Quest*«; und vor allem ist *Fenton* auch heute noch ein nicht zu seltener englischer Name. Darnach wird man »Fenton« für »Finton« einsetzen müssen, um so mehr, als man für letztere Form die türk. Schreibung »فینتن« erwarten sollte (wie Hämids z. B. auch »ريشار« für »Richard« und »ليبرته« für »Liberté« geschrieben hat).

A. Fischer.

Zum Aufsätze H. Stümme's »Das Arabische und das Türkische bei Ritter Arnold von Harff« in der 20. Windisch-Festschrift (Leipzig 1914, vgl. ZDMG. 69. Bd., 1915, S. 208). — Ich füge den dort gegebenen Deutungen folgende hinzu: Festschrift, S. 133, Nr. 50: *tyeff* »stark« scheint *mute'afî* (bzw. *mute'äfi*, mit Imäle) متعافى »kräftig« zu sein; Nr. 54: *hellie* »ertzen« ist zweifellos *halije* حاليّة (e der ersten Silbe wiederum aus *a* imäliert), das ich in Syrien häufig zur Bezeichnung einer kleinen »Zucker«-Erbsenart hörte (vgl. Belot, Vocab. arabe-français, 10^{me} éd., Beyrouth 1911, S. 330 unter Wurzel حلا und auch schon A. Wahrmond, Hwb. der arab. u. deutsch. Sprache, I, 1, S. 479). Seite 137, Nr. 50 ist das türkische *ygun* für »guten morgen« so sicher *ejî gün*, ابي کون, d. i. »guter Tag«, wie A. v. Harff ja auch im hebr. Teil für guten morgen *toeff boker* טוב בקר) gibt.

Franz Babinger.

Zurücknahme. — Mit dem Ausdrucke lebhaften Bedauerns nehme ich die Anm. 3 in ZDMG. 72, 341 formell und inhaltlich hiermit zurück.

C. F. Seybold.

1) Z. 3 steht hier freilich »Fentin«, und S. 134 liest man dreimal »Finten«!

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1918.

Ägyptologie (1918).

Von Günther Roeder.

Gern benütze ich die mir gegebene Möglichkeit, um auch in diesem Frühjahr den Gelehrten der Nachbarwissenschaften vorzuführen, was sich im abgelaufenen Jahre in der Ägyptologie ereignet hat. Mehr als je freilich gilt die Einschränkung, daß das Jahr für unsere Studien ungünstig gewesen ist und daß mir viele Neuerscheinungen entgangen sein werden. Die Übersicht ist also nicht so lang und nicht so reichhaltig wie sonst; aber sie zeigt doch, daß diejenigen Fachgenossen, die nicht unmittelbar von den Kriegereignissen betroffen waren, weiter gearbeitet haben, und zwar auf einzelnen Gebieten mit erfreulichem Erfolge. So ist die Erforschung der ägyptischen Religion durch einige Aufsätze wesentlich gefördert worden, ebenso die der Kunst, besonders für die schwer zu durchschauende Zeit von Tell el-Amarna unter Amenophis IV. Die Beziehungen Ägyptens zu den Nachbarländern sind in einigen interessanten Punkten geklärt. Die Untersuchung der Eheverträge späterer Zeit hat, abgesehen von sprachlichem Gewinn, ein richtiges kulturgeschichtliches Bild herbeigeführt. Für dieses Gebiet wie für manches andere müssen wir dem Gräzisten Schubart dankbar sein, daß er uns in seiner „Einführung in die Papyruskunde“ ein Werk geboten hat, aus dem wir für die griechische Zeit mit Vertrauen reiches Material schöpfen können.

Über den Fortgang der Bibliographien und Jahresberichte ist mir nichts bekannt geworden; in Frankreich scheint eine neue ägyptologische Bibliographie entstanden zu sein¹⁾.

Für die Arbeitsorganisation in unserer Wissenschaft ist bemerkenswert, daß die Britische Akademie die verschiedenen in Ägypten tätigen wissenschaftlichen Gesellschaften zusammengefaßt

1) Seymour de Ricci in *Revue Archéologique* 1917, Heft für Juli-Okt. und für Nov.-Dez.

und ein Britisches Institut für Archäologie in Kairo gegründet hat. Hiermit scheint nun die englische Regierung die Leitung der bisher von Vereinen und Privatpersonen unternommenen Ausgrabungen und Aufnahmen der Engländer ergriffen zu haben — eine Lösung, die man auch vor der Erklärung des Protektorates erwartet hatte⁵ und die für die Ägyptologie wertvoll werden kann. Grade bei unseren englischen Kollegen stehen nicht immer die richtigen Personen an leitender Stelle; wenn man sich jetzt entschließt, auf gründliche Kenntnisse und eine sorgfältige Ausbildung Wert zu legen, wird unsere Wissenschaft mit der neuen Organisation zu-¹⁰ frieden sein können. — Erst nachträglich wird mir der Entwurf (um einen solchen handelt es sich zunächst nur!) zugänglich, den Sir Arthur Evans, der Erforscher des vorgeschichtlichen Kreta, Anfang März 1919 in der „Times“ veröffentlicht hat. Er klagt über die mangelhafte wissenschaftliche Vorbildung der jungen eng-¹⁵ lischen Archäologen, die gegenüber ihren methodisch durchgebildeten ausländischen Rivalen einen schweren Stand hätten. Das zu gründende „Imperial British Institute of Archaeology in Cairo“ müsse einen Direktor, einen Bibliothekar und einen Architekten erhalten, nebst einer Jahressumme von etwa 300 000 Mark mit der Aufgabe, in²⁰ einer guten Bibliothek wissenschaftliche Untersuchungen ausführen zu lassen und diese im Zusammenhang mit den Ausgrabungen zu veröffentlichen. Diese Organisation ist notwendig, denn „unser guter Ruf wird von der Art abhängen, in der unsere Regierung ihrer ersten Verantwortlichkeit in Ägypten gerecht wird.“²⁵

Denkmäler aus Ägypten und Museen. Die Ausgrabungen in Ägypten scheinen fast ganz geruht zu haben, und an die Durch-
arbeitung der früheren Unternehmungen hat man in keinem Lande
gehen können oder wollen. Aus vorläufigen Berichten erfahren wir
den Verlauf der amerikanischen Grabungen vom März 1915 bis³⁰
zum Juni 1918 bei Memphis durch die Pennsylvania-Universität
unter Leitung von Dr. Charles Stanley Fisher, der mit dem früher
bei Reisner tätigen Architekten nicht identisch zu sein scheint.
Die Amerikaner haben die oft durchwühlten Schichten der Stadt-
ruinen abgehoben und sind unten auf den Palast des Merenptah³⁵
(19. Dynastie) gestoßen, der ihnen vielseitige und ungewöhnliche Funde
gebracht hat, darunter Malereien mit gefesselten Ausländern, Bild-
hauermodelle und einen Quarzitkopf aus der Zeit Amenophis IV.¹⁾ 2).
Der Feldzug in Syrien hat auf beiden Seiten Gelehrte an die Front
geführt. Ein Wiener Prähistoriker fand bei Gaza und bei Nablus⁴⁰
(Sichem) neolithische Lager von Steinwerkzeugen, aus denen ab-
geleitet sein soll, daß die Neandertalkultur sich während der jüngeren
Eiszeit aus Europa nach Afrika zurückgezogen hat und erst in der
Nacheiszeit einerseits wieder nach Ägypten zurückgekehrt, anderer-

1) American Journal of archaeology 22 (1918), Heft 1.

2) Vossische Zeitung 10. März 1919.

seits über Ägypten nach Vorderasien, Persien und Indien ausgestrahlt ist; dabei ist in Anlehnung an ägyptische Darstellungen, auf denen Syrer mit blauen Augen und hellem Schlichthaar erscheinen, wieder die Vermutung aufgetreten, daß die Urbewohner Palästinas Indogermanen gewesen sind¹⁾. Bei der von Süden vorgehenden Armee des englischen Generals Allenby wurde ein Komitee zur Erforschung Ägyptens²⁾ gebildet, das sich allerdings vorwiegend mit griechischen Papyrus aus Ägypten beschäftigt zu haben scheint.

Ein Kriegsheft der Zeitschrift der Ägyptischen Verwaltung der Altertümer³⁾ ist im Wesentlichen von Daressy und Legrain geschrieben. Der erstere veröffentlicht u. a. einen Denkstein des Unterkönigs Pefnif-da-Bast, dessen Vorname Neferkeré an König Schabako (Dyn. 25) erinnert. Der zweite, der inzwischen gestorben ist, bringt interessante Beiträge zur Geschichte von Theben in römischer Zeit; 1915 fand er bei Grabungen auf dem Grundstück des deutschen Konsularagenten, das man 1914 enteignet hatte, die Inschrift eines Aurelius Ginnis, Präfekten der Thebais im 4. Jahrhundert.

In unseren Museen hat der Mangel an Arbeitskräften und die Beschränkung der verwendbaren Rohstoffe die meisten Arbeiten zurückstellen lassen. Aber man gewinnt doch wieder Hoffnung auf eine bessere Entwicklung in der Zukunft, wenn man sieht, daß die Hildesheimer Sammlung schon die zweite Kriegsausgabe eines Führers herausgeben kann⁴⁾. Aus der ägyptischen Abteilung des Bonner Akademischen Kunstmuseums ist die Beschreibung eines Holzсарges in Mumienform veröffentlicht⁵⁾. Das neutrale Holland hat die groß angelegte Veröffentlichung seiner ägyptischen Denkmäler in Leiden fortsetzen können; der neue Band gibt Mumienсарge in Photographien mit einem knappen, aber in einigen Einzelheiten eingehenden Text, doch nunmehr holländisch geschrieben, im Gegensatz zu den ersten acht Bänden, die deutsch verfaßt waren⁶⁾. Aus dem reichhaltigen Brüsseler Museum hat ein belgischer Fachgenosse, der teilweise in Deutschland studiert hat, ein schönes Totenbuch der 18. Dynastie veröffentlicht; breit angelegt, ausführlich behandelt und verschwenderisch gedruckt — und doch wird auch der sachkundige Benützer das Wesentliche schwer oder gar nicht finden⁷⁾.

1) Bericht an die Akademie der Wissenschaften in Wien.

2) Bericht an die Royal Society in London.

3) Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, 1918, Heft 1—2.

4) Führer durch das Pelizaeus-Museum zu Hildesheim. 2. Aufl. Hildesheim 1918. 32 S. mit 10 Abbild. 30 Pf.

5) Wiedemann in Archäolog. Anz. 1917, 13—17.

6) Beschrijving van de egyptische verzameling in het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden. Band 9: Mummiekasten van het Nieuwe Rijk, 2. Serie, von P. A. A. Boeser. 's-Gravenhage 1917. fol. 8 S. 12 Taf., davon 1 farbig.

7) Louis Speleers, Le papyrus de Nefer-Renpet. Un livre de Morts de la XVIII-me dynastie aux Musées Royaux du Cinquantenaire à Bruxelles. Brüssel 1917. 40. 110 S. 29 Taf. M. 50.

Schrift und Sprache. Seit 1897 ist von 29 deutschen Gelehrten unter Mitwirkung von 10 ausländischen Fachgenossen nach Erman's Plan das Wörterbuch der ägyptischen Sprache vorbereitet worden. Ein zusammenfassender Bericht über die geleistete Arbeit¹⁾ teilt mit, daß die Gesamtkosten in 21 Jahren 185 000 Mark betragen und daß für die Bearbeitung des restlichen Drittels des gesammelten Zettelmaterials und den Abschluß des Ganzen für die Veröffentlichung nur noch ein bescheidener Betrag übrig geblieben ist. Hoffentlich werden die gegenwärtigen Finanzschwierigkeiten nicht die Durchführung eines Unternehmens beeinträchtigen, das die Bedeutung des deutschen Anteils an der Ägyptologie zeigen könnte. Bisher wissen sogar unter den Fachgenossen nur wenige den in vielen Fällen entscheidenden Wert der Sammlungen des Berliner Wörterbuchs zu würdigen oder vermögen ihn auszunützen; wo die dort gewonnenen Erfahrungen einmal in einem Aufsatz zutage treten, staunt man immer wieder über den Fortschritt der philologischen Erkenntnisse²⁾. Einige anderweitige Aufsätze von ägyptologischen Philologen beschäftigen sich mit dem Schriftzeichen der Schlange³⁾, mit dem partizipialen Ursprung der Suffixkonjugation⁴⁾ und mit dem ägyptischen Possessivartikel⁵⁾. Die im letzten Jahresbericht hervorgehobene Entdeckung der Sinaischrift wird weiter durchgearbeitet, diesmal mit dem Ergebnis, daß sie ein älteres Gegenstück zur phönizischen Schrift ist, d. h. eine andersartige Entwicklung des beiden Schriftarten gemeinsamen Ursprungs, des Demotischen⁶⁾.

Für die nubische Sprache hat ein Afrikanist die Veröffentlichung seiner Aufnahmen der Dialekte im Sudan fortgesetzt⁷⁾. Das Volk der Megabarar, das dem Reiche von Meroe angehörte, ist aus einem demotischen Papyrus als *mḥbr* belegt⁸⁾.

Geschichte und Kultur. Zur politischen Geschichte des Landes sind keine wichtigen Arbeiten erschienen, wohl aber manche interessante Einzelarbeit kulturgeschichtlichen Charakters. Jeder Ägyptologe hat sich mit den kurzen Beischriften herumgeschlagen, die in Grabreliefs des alten Reichs den Bildern zugefügt sind; jetzt erhalten auch weitere Kreise ein Bild davon, was die Leute sagen, die mit Landwirtschaft und Viehzucht, Fischfang und Schifffahrt, Markthandel und Steuerzahlung, Viehschlachten und Opferbereitung

1) Erman in Sitzungsber. Akad. Wiss. Berlin 1919, 23.—31. Bericht über 1917, ebenda 1918, 47—48.

2) Erman, Ein orthographisches Kriterium, in ZÄS. 55 (1918), 86—88.

3) Spiegelberg und Sethe ebenda 89—92.

4) Sethe in ZÄS. 54 (1918) 98—103.

5) Spiegelberg ebenda 104—110.

6) Hans Bauer, Zur Entzifferung der neuentdeckten Sinaischrift und zur Entstehung des semitischen Alphabets. Halle 1918. 28 S.

7) Meinhof in Zeitschr. für Kolonialsprachen 8 (1918), 110—139. 257—267.

8) Möller in ZÄS. 55 (1918), 79—81.

beschäftigt sind¹⁾. Von einem uns bekannten Baumeister der 18. Dynastie lernen wir einen dienstlichen Brief wegen einer Sklavin kennen, die ihm von der Webarbeit weggenommen ist²⁾. Ein Maler aus einer anderen uns wohlbekannten Familie der Zeit Ramses II. bittet seinen Sohn um Honig, schwarze Augenschminke und Fett als Heilmittel für seine kranken Augen³⁾. Ein Astronom sucht die Einzelfrage nach der Methode der Himmelsbeobachtung durch die alten Ägypter zu lösen, die durch das ganze Altertum hindurch fortgelebt und auf die Gegenwart gewirkt hat⁴⁾. In größerem Zusammenhang und auf zuverlässiger Basis werden uns die astrologischen Vorstellungen und Praktiken der spätägyptischen Zeit unter babylonischem Einfluß vorgeführt⁵⁾; der Verfasser führt uns auch antike Beobachtungen farbiger Sterne vor⁶⁾. Von anderer Seite sind die früher schon betriebenen schwierigen Untersuchungen der ägyptischen Metrologie neu aufgenommen worden⁷⁾. Ein besonderes Interesse haben die Eheverträge gefunden, in deren Kenntnis wir durch das Zusammenwirken von drei Bearbeitern ein gut Stück weitergekommen sind. Die älteste Spur für das Vorhandensein eines formulierten Ehevertrages liegt in einem Briefe der 19. Dynastie, in dem die Redewendung „in das Haus eintreten“ ein Ausdruck für „heiraten“ ist⁸⁾. In der ptolemäischen Zeit wird eine Ehe auf neun Monate geschlossen, um dann in eine endgültige Ehe umgewandelt zu werden, falls die Frau inzwischen nicht ein Kind aus ihrer früheren Ehe geboren hat⁹⁾. Gelegentlich wird eine schriftlose Ehe in eine schriftliche Vollenhe umgewandelt, unter Legitimierung eines vorhandenen Sohnes aus dieser Ehe¹⁰⁾. Die umfassendste Arbeit auf dem Gebiet der Eheverträge stellt bei der Veröffentlichung von Aktenauszügen aus Eheverträgen der 22. Dynastie die sieben Typen der Heiratsverträge zusammen, die uns von Dynastie 22 bis zum 1. Jahrhundert v. Chr. bekannt geworden

1) Erman, Reden, Rufe und Lieder auf Gräberbildern des Alten Reichs in Abb. Akad. Wiss. 1918, phil.-hist. Klasse Nr. 15. Berlin 1919. 62 S.

2) Spiegelberg in ZÄS. 55 (1918), 84—86.

3) Erman, Der Brief eines Kranken an seinen Sohn, in Amtl. Berichte Preuß. Staatssammlungen 40 (Dez. 1918) 62—65.

4) Conrad Weichberger, Wie konnten Urvölker ohne astronomische Werkzeuge Entfernungen am Himmel messen und warum teilen wir den Kreis in 360 Grad? (Vorträge und Abb., herausg. von der Zeitschrift „Das Weltall“ 28 = SA. aus 1917, Heft 5—8). Berlin 1917. 12 S. 9 Abbild. 60 Pf.

5) Franz Boll, Sternglaube und Sterndeutung. (Aus Natur und Geisteswelt 638.) Leipzig 1918. S. 28—29.

6) Boll in Abb. Bayer. Akad. Wiss. 30, 1 (München 1918).

7) Vliedebant, Forschungen zur Metrologie des Altertums (Abh. Sächs. Ges. Wiss., phil.-hist. Klasse 34, III, Leipzig 1917). VIII, 184 S. Abschnitt XII: Studien zur altägypt. Metrologie.

8) Spiegelberg in ZÄS. 55 (1918), 94—95.

9) Sethe in Nachr. Ges. Wiss. Göttingen, phil.-hist. Klasse 1918, 288—299 mit 1 Taf.

10) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 93—98. Mit Taf.

sind, dazu die Verträge über „lose Ehen“¹⁾. Diese Abhandlung wird als „die Grundlage für alle künftigen Untersuchungen über das ägyptische Eherecht“ bezeichnet²⁾.

Für alle Gebiete der äußeren Kultur und des geistigen Lebens wie für die politische und Wirtschaftsgeschichte der griechischen 5 Zeit findet man jetzt eine zusammenfassende Darstellung und umfassendes Material in einem vielseitigen Werk über die Ergebnisse der Papyrusforschung. Das ausgezeichnete Buch läßt immer wieder den Wunsch nach ähnlichen Arbeiten für die ältere Zeit wach- 10 werden³⁾.

Beziehungen zum Ausland. Wer von dem starken afrikanischen Einschlag in der ägyptischen Kultur nicht überzeugt ist, blättere einmal die Neuausgabe von Schweinfurth's Reisen⁴⁾ durch; er wird dort bei den Völkern am oberen Nil immer wieder Gegenstände und Gebräuche finden, die an das alte Ägypten erinnern. 15

Für die reichen Beziehungen Ägyptens nach Syrien haben wir als den ältesten festen Punkt einen Feldzug des Königs Athothis (Dynastie 1, jetzt auf 4099 v. Chr. datiert), der sich allerdings vielleicht nur auf die Sinaihalbinsel erstreckt hat⁵⁾. Bei dem Handelsverkehr zwischen Ägypten und Syrien hat auch der Drogenhandel 20 eine Rolle gespielt, der sich bis in die Gegenwart herein erhalten hat⁶⁾. Nun das große Gebiet des Zusammenhanges zwischen Ägypten und dem Alten Testament, für das alle Interessenten eine stärkere gemeinsame Arbeit fordern⁷⁾. Bei den Ausgrabungen in Palästina während der letzten Jahrzehnte ist der ägyptische Einfluß auf Schritt 25 und Tritt hervorgetreten, so daß er eingehender untersucht werden sollte als nur in einer an der Oberfläche bleibenden Übersicht⁸⁾. Die Kriegereignisse haben die Entdeckung neuer Denkmäler herbeigeführt; bei Jerusalem sind Höhlen gefunden, die eine Vereinigung von Kultstätten mit Gräbern nach ägyptischem Schema darstellen⁹⁾. 30 Von der Sinaifront kommt ein Amulett mit einer gnostischen Darstellung des syrischen Sonnengottes Helios-Christus¹⁰⁾. Weit aus die

1) Möller in Abh. Akad. Wiss. Berlin 1918, phil.-hist. Klasse, Nr. 3, S. 1—31. Mit Taf. 1—3. 2) Sethe in Gött. Gel. Anz. 1918, 362—378.

3) Wilhelm Schubart, Einführung in die Papyruskunde. Berlin 1918. 508 S. 7 Taf. M. 16.

4) Georg Schweinfurth, Im Herzen von Afrika. 3. Aufl. Leipzig 1918. 578 S. Viele Abbild. 1 Karte.

5) Borchardt in Orientalist. Studien, Fritz Hommel gewidmet, 2 (Mitteil. Vorderasiat. Ges. 22), Leipzig 1918, 342—345.

6) Meyerhof, Der Bazar der Drogen und Wohlgerüche in Kairo, in Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient 1918, Heft 1—2. 40 S.

7) Wiedemann in Deutscher Merkur (Der romfreie Katholik), 48, (13. April 1917), 57—60.

8) Ernst Leuken, Der Einfluß Ägyptens auf Palästina auf Grund der in Palästina gemachten Ausgrabungen. Diss. Göttingen 1917. X, 68 S.

9) Brandenburg in Zeitschr. f. Ethnol. 50 (1918), 40—41.

10) Volbach, Ein palästinensisches Amulett, in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 39 (März 1918), 123—128.

wichtigste Arbeit des Gebietes ist das grundlegende umfangreiche Werk über die vorgeschichtliche Zeit Südsyriens von Karge¹⁾. Er hat im Anschluß an eigene Grabungen alles herangezogen und kritisch untersucht, was aus Ägypten und dem vorgeschichtlichen Europa nur irgend in Frage kommen kann. Seine weitgreifende Untersuchung des gewaltigen Materials hat in zahllosen Einzelheiten interessante Ergebnisse, und seine dauernd wertvolle Arbeit gibt auf lange Zeit hinaus ein abschließendes und zuverlässiges Bild der ältesten Geschichte Palästinas.

- 10 Ein Aufsatz über das in Kleinasien übliche Trinken durch ein Rohr führt uns zu den Hethitern²⁾. Ein anderer über Hacke und Pflug der jüngeren Steinzeit in das vorgeschichtliche Europa, das den ägyptischen ähnliche Geräte verwendet³⁾. Ohne Arbeiten der Bronzezeit in Nordeuropa, die jetzt auf etwa 2000 bis 1800 v. Chr. datiert wird, lassen sich die langen ägyptischen Griffzungenschwerter nicht erklären, von denen wir einige Stücke aus der 19. Dynastie (um 1200 v. Chr.) besitzen⁴⁾.

Kunstgeschichte und Archäologie. Eine geistvolle Charakterisierung des ägyptischen Stils stellt die Flächenwirkung auf allen Gebieten in den Vordergrund: „Die Fläche ist das Gesetz ägyptischer Kunst“ im Gegensatz zum Körperstil der Griechen⁵⁾. Unter den Einzelabhandlungen ist von allgemeinem Interesse der Nachweis von idealisierten Porträts gealterter Männer⁶⁾, ebenso die Gliederung der verschiedenen Kopftücher oder Königshauben, in denen wir den Pharaos erscheinen sehen⁷⁾. An einzelnen Motiven haben eine Untersuchung gefunden die Rosette, zunächst nur in kurzer und vorläufiger Form⁸⁾; ferner das Bild des Pharaos am Fenster, das unter Amenophis IV. auftritt und sich für einige Generationen hält⁹⁾. Eine Untersuchung über die Scheibenräder am Wagen in ägyptischen Bildern wäre wertvoller geworden, wenn der Verfasser stärker betont hätte, daß es sich um eine unägyptische Erscheinung bei den

1) Paul Karge, Rephaim. Die vorgeschichtliche Kultur Palästinas und Phöniziens. Archäologische und religionsgeschichtliche Studien. Paderborn 1917. 755 S. 67 Abbild. 1 Karte. M. 44. (Collectanea Hierosolymitana, Veröffentlich. der wiss. Station der Görresges. in Jerusalem, Band 1.)

2) Wiedemann in OLZ. 21 (1918), 280—282.

3) Schumacher in Germania (Korrespondenzbl. der röm.-germ. Komm. des Archäolog. Inst.) 2 (1918), 1—4.

4) Schumacher im X. Bericht der Röm.-German. Kommission 1917 (Frankfurt-Main 1918) 7—85.

5) Karl Ernst Osthaus, Grundzüge der Stilentwicklung. Hagen 1918. 69 S. Ägypten: S. 8—12.

6) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 67—73, mit 7 Abbild. und 1 Taf.

7) Bonnet in ZÄS. 54 (1918), 79—86.

8) Georg Streng, Das Rosettenmotiv in der Kunst- und Kulturgeschichte. München 1918. 80 S. 38 Abbild.

9) Schäfer in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 40 (Dez. 1918), 41—61.

aus dem Mittelmeergebiet kommenden Fremdvölkern handelt¹⁾. Die Technik des Auflötens von Goldkörnern zeigt der ägyptische Schmuck in reizvoller Verwendung²⁾. Bemalte Tongefäße gehören zu den hübschesten Erzeugnissen des ägyptischen Kunstgewerbes³⁾. Ägyptische Bronzefiguren behaupten nach ihrer Technik wie nach den verwendeten Motiven ihren Platz in einer Zusammenstellung derartiger Stücke aus allen Zeiten⁴⁾; eine ungewöhnliche Bronzestatuetten des Amon war vor kurzem noch nach Straßburg gekommen⁵⁾. Anderweitige Behandlungen einzelner Denkmäler führen uns vor, was im Rahmen eines Vortrags über die Memnonskolosse in Theben zu sagen ist⁶⁾; ferner einen archaisierenden Grabstein der Spätzeit, der manches Bemerkenswerte an archäologischen und sprachlichen Einzelheiten für die Religionsgeschichte enthält⁷⁾; endlich eine Zeichnung eines ägyptischen Bildhauers des 2. Jahrhunderts v. Chr. auf Papyrus mit der Darstellung eines liegenden Sphinx, die mit Hilfe des Quadratnetzes auf den Stein übertragen werden sollte⁸⁾.

Die wichtigste kunstgeschichtliche Arbeit des Jahres sind die Aufsätze von Schäfer zu den Funden der Grabungen von Tell el-Amarna, die häufig in das Gebiet der Religion hinübergreifen⁹⁾. In der Untersuchung, in der die vorsichtige Kritik des geschulten Archäologen ebenso erfreut wie das feinsinnige Verständnis für künstlerisches Schaffen und antikes Leben, werden die Typen der Amarnakunst sorgfältig festgestellt, insbesondere auf die Frage ihres Ursprungs und Fortlebens hin. Daraus ergibt sich ein gesichertes Bild von der Eigenart des unter Amenophis IV. herrschenden Stiles. Schäfer setzt sich mit guten Gründen in Gegensatz zu Borchardt, dessen Auffassung der Amarnazeit und dessen Deutungen der Porträts im vorigen Jahre weite Kreise überrascht hatten.

Religion. Fragen der ägyptischen Religion, die stets ein besonderes Interesse fanden, haben auch in diesem Jahre die größte Zahl von Bearbeitern gefunden. Die Durcharbeitung der antiken Vorstellungen vom „Nabel der Welt“ hat den ägyptischen Gedanken,

1) Hugo Mützfindt, Die Entstehung des Wagens und des Wagenrades, in *Mannus* 10 (1918), 81—83.

2) Marc Rosenberg, Geschichte der Goldschmiedekunst auf technischer Grundlage, Abteil. Granulation. 158 S., 284 Abbild. Frankfurt-Main 1918. Ägypten: S. 36—41 mit Abbild. 57—64.

3) Möller, Bemalte Tongefäße, in *Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin* 39 (Juli 1918), 217—227.

4) Frida Schottmüller, Bronze-Statuetten und Geräte. (Bibl. für Kunst- und Antiquitäten-Sammler, 12.) Berlin 1918. 166 S. M. 8. Ägypten: S. 17—20 mit Abbild. 1—6.

5) Spiegelberg in *ZÄS.* 54 (1918), 74—76, mit Abbild.

6) Wiedemann, Die Memnonskolosse, in *Bonner Jahrbücher* 124 (1917). 72 S.

7) Burchardt und Roeder in *ZÄS.* 55 (1918), 50—64, mit Abbild.

8) Borchardt, Sphinxzeichnung eines ägyptischen Bildhauers, in *Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin* 39 (Febr. 1918), 105—110.

9) Schäfer in *ZÄS.* 55 (1918), 1—49, mit 30 Abbild. und 8 Taf.

daß ein Tempel der Mittelpunkt der Welt ist, in den richtigen Zusammenhang gebracht¹⁾).

- Für Götter und Gottesdienst ist eine ganze Reihe von kleineren Aufsätzen zu nennen. Eine Deutung der ägyptischen Götter vom Standpunkt der vergleichenden Mythologie läuft auf eine Sammlung von 34 Monographien ägyptischer Gottheiten hinaus, bereichert um eine Einleitung mit ethnographischen Gesichtspunkten, im Einzelnen anregend trotz der Irrtümer²⁾. Ein englischer Fachgenosse aus einem Kreise, der während des Krieges in maßloser Weise gegen die deutsche Ägyptologie gehetzt hatte, glaubte einen neuen ägyptischen Gott gefunden zu haben, muß sich nun aber von einem Deutschen nachweisen lassen, daß er die Hieroglyphen nicht recht hat lesen können³⁾; die sprachlichen Kenntnisse sind bei dem größten Teil der englischen Ägyptologen immer schlecht gewesen.
- 15 Auf die Entstehung von Gottheiten aus der Lotosblüte scheint sich ein französischer Aufsatz zu beziehen⁴⁾. Eine englische Arbeit, die Serapis, Isis und Mithras gewidmet ist, wird als Untersuchung zur Universal-Religion bezeichnet⁵⁾. Von alttestamentlicher Seite wird uns eine Abhandlung über kanaanitische Gottheiten gebracht, in der das ägyptische Material und ägyptische Gottheiten mit Scharfsinn und Erfolg behandelt werden⁶⁾. Für den Kultus ist bemerkenswert, daß auf der Westseite von Theben eine Kapelle des Chnum von Elefantine gestanden hat, der dort zusammen mit seinen Begleitgöttinnen verehrt wurde von Leuten, die aus Elefantine stammten⁷⁾.
- 25 Die volkstümliche Göttin Toëris in Nilpferdgestalt hat als Weihgeschenke von Frauen kleine Figürchen erhalten, die ein Stück Leinengewebe bargen, oder Milch aus einer Brust tropfen lassen konnten⁸⁾. Demotische Quittungen über die Einzahlung von Kollektengeldern gehören zu einem Kultus des Gottes Mont und der Isis von Philä, die beide in Hermonthis verehrt wurden⁹⁾. Die uralten Titel der Hohenpriester der großen Tempel Ägyptens werden neuerdings übersetzt: der Größte der Seher, der Größte der Ärzte, der

1) Roscher, Der Omphalosgedanke bei verschiedenen Völkern, bes. den semitischen. (Ber. Sächs. Ges. Wiss., phil.-hist. Klasse 70, 1918, Heft 2). Leipzig 1918. 115 S. M. 3,60. Ägypten: S. 79—86.

2) Kunike in Internation. Archiv für Ethnographie 24 (1918).

3) Wiedemann in Wochenschr. f. klass. Philol. 35 (1918), 142 gegen Nash in Proceed. Soc. Bibl. Archaeol. 38 (1916), 35.

4) Moret in Journal Asiatique 1917, Mai-Juni-Heft.

5) Journal of the R. Asiatic Society 1917: Kennedy im April-Heft, Erwiderung von Legge im Juli-Heft.

6) Grossmann, Hadad und Baal nach den Amarnabriefen und nach den ägypt. Texten, in Abh. zur semit. Religionskunde und Sprachwiss. (Baudissin-Festschrift). Gießen 1918, 191—216.

7) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 64—67.

8) Möller ebenda 138—139, mit 2 Abbild.

9) Spiegelberg ebenda 116—120.

Größte der Werkmeister¹⁾. Ein Gräzist hat den Kultus des Apisstieres unter römischer Herrschaft dargestellt²⁾.

Die ägyptischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode enthalten sicher viele afrikanische Bestandteile; man fühlt sich in dieser Annahme bestärkt, wenn man eine ausgezeichnete Darstellung von Totenkult und Seelenglaube bei afrikanischen Völkern durchsieht, obwohl der vorsichtige Verfasser sich von der Betonung dieser Verwandtschaft zurückhält, auch wo sie naheliegt³⁾. Ein holländischer Theologe hat das oft behandelte Thema vom Wesen des Ka im Anschluß an die Vorstellungen des primitiven Menschen von neuem untersucht und erkennt in dem Ka das Lebensprinzip und die persönliche Seelenkraft, ferner den Doppelgänger des Menschen und endlich seinen Schutzgeist⁴⁾. Die kritische Untersuchung einiger Texte des rätselvollen Totenbuchs hat die betreffenden Sprüche in neuem Lichte erscheinen lassen. Der eine von ihnen behandelt das Herbeibringen der Fähr⁵⁾; ein anderer entpuppt sich als Fingerzählreim⁶⁾. Der Anfang des berühmten 17. Kapitels lautet nunmehr: „Mir gehörte das All, als ich noch allein war“⁷⁾.

Zwei Grabsteine griechischer Zeit enthalten hübsche volkstümliche Texte mit poetischen Zügen einer persönlichen Religion⁸⁾. Ein demotischer Vertrag von 270 v. Chr. wird mit einem Unternehmer abgeschlossen, der eine Leiche vorschriftsmäßig mumifizieren lassen soll⁹⁾. Ein anderer Papyrus enthält Notizen, die sich ein Priester machte, als die Angehörigen bei ihm die feierliche Beisetzung einer Frau mit Aufführung eines Festspiels bestellten¹⁰⁾.

Literatur. Nur zwei Arbeiten sind für dieses Gebiet zu nennen, aber sie beanspruchen ein besonderes Interesse. Die erste macht vorläufige Mitteilungen über einen demotischen Papyrus aus der Zeit des Kaisers Augustus mit einem Gespräch zwischen dem König und einem Priester Amasis; das Ganze wird in die Zeit des Königs Psamtik (Dynastie 26) versetzt, der während einer Sonnenfinsternis starb und auf dessen Mumienbinden das „Buch vom Atmen“ geschrieben ward. Von diesen beiden Einzelheiten erinnert die erste an den Tod Christi, die zweite soll einem religiösen Buche eine besondere Weihe verleihen¹¹⁾. Durch die Mitwirkung eine Ägypto-

1) Sethe in ZÄS. 55 (1918), 65—67.

2) Toutain in Muséon 1916, 16 Mars.

3) Ankermann in Zeitschr. f. Ethnol. 1918, 89—153.

4) van der Leeuw in ZÄS. 54 (1918), 56—64 als Nachtrag zu Theologisch Tijdschrift 1918.

5) Sethe in ZÄS. 54 (1918), 1—15.

6) Sethe ebenda 18—39.

7) Sethe ebenda 40—49.

8) Eрман in Festschrift Ed. Sachau (Berlin 1915), 103—112.

9) Spiegelberg in ZÄS. 54 (1918), 111—128.

10) Spiegelberg ebenda 86—92.

11) Möller in Amtl. Ber. Preuß. Staatssamml. Berlin 39 (Mai 1918), 180—184.

logen an der Untersuchung der Erzählung vom reichen Mann und armen Lazarus ist ein vollständiges Bild der Geschichte des ägyptischen Märchens von der Hadesfahrt des Königssohns Chamois zustande gekommen, das in Memphis in hellenistischer Zeit entstand, von einem Juden in griechischer Sprache verbreitet, dann ins Aramäische übersetzt wurde und schließlich in das Gleichnis Jesu übergang¹⁾.

1) Gressmann, mit Beiträgen von Möller, Vom reichen Mann und armen Lazarus, in Abh. Akad. Wiss. phil.-hist. Klasse, Berlin 1918, Nr. 7. 90 S. 8 Abbild.

De Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Der Vorstand blieb seit November 1917 unverändert und setzt sich somit folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck-Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. T. J. De Boer, Dr. K. Kuiper und Dr. G. Van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Von den drei Veröffentlichungen der Stiftung sind noch eine Anzahl Exemplare zu den im folgenden angegebenen Preisen vom Verleger E. J. Brill in Leiden zu beziehen: No. 1. Photographische Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buḥturi's Ḥamāsa (1909): 96 Gulden; No. 2. al-Mufaḍḍal's Kitāb al-Fakhr, ed. Prof. C. A. Storey (1915): 6 Gulden; No. 3. Streitschrift des Gazālī gegen die Bāṭiniyya-Sekte, von Prof. I. Goldziher (1916): 4,50 Gulden. Der Verkauf aller Veröffentlichungen findet zum Besten der Stiftung statt.

3. Der Vorstand hofft, daß die vielfach verzögerte Herausgabe der schon vor zwei Jahren angekündigten Studie des Herrn C. Van Arendonk über die Anfänge der Zaiditendynastie nun demnächst werde erfolgen können.

4. Der Vorstand hat beschlossen, die Veröffentlichung von zwei neuen Werken zu übernehmen: „Bar Hebraeus' Book of the Dove together with some chapters of his Ethikon“ von Dr. A. J. Wensinck, und Dr. I. Goldziher's Studien über die Geschichte der Qorānauslegung (vermehrte Umarbeitung der vom Verfasser 1913 in Uppsala abgehaltenen Vorträge).

November 1918.

Verzeichnis der seit dem 30. Nov. 1918 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke¹). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere Werk eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchsthalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

W. H. Roscher. — Wilhelm Heinr. Roscher: Der Omphalosgedanke bei verschiedenen Völkern, besonders den semitischen. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Archäologie. Mit 15 Figuren im Text. (= Berichte über die Verhandl. der Kgl. Sächs. Ges. der Wiss. Philolog.-histor. Klasse. 70. Bd., 2. Heft.) Leipzig, B. G. Teubner, 1918. 115 S. M. 3.60.

W. H. Roscher. — Die Zahl 50 in Mythos, Kultus, Epos und Taktik der Hellenen und anderer Völker, besonders der Semiten von Wilhelm Heinr. Roscher. (= Abhandl. der philolog.-histor. Klasse der Kgl. Sächs. Ges. der Wiss. Bd. XXXIII, Nr. V.) Leipzig, B. G. Teubner, 1917. 134 S. 20 Figuren auf 3 Tafeln. 3 Bilder im Text. M. 6.—.

Fr. Koepp. — Archäologie. Von Dr. Friedrich Koepp. I. Einleitung: Wiedergewinnung der Denkmäler. 2. Auflage. Mit 1 Abbild. u. 8 Tafeln. Berlin und Leipzig, G. J. Göschen'sche Buchhandlung, 1919. (Sammlung Göschen 538.) 100 S. geb. M. 1.80.

H. Kern. — H. Kern: Verspreide Geschriften. Achtste Deel: De Nāgarakṛtāgama (Slot). Spraakkunst van het Oudjavaanisch. (Eerste Gedeelte.) 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff. 1918. VI + 324 S.

H. v. Soden. — Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge von † Hermann Freib. v. Soden. 4. Auflage. Mit einem Plan von Jerusalem und drei Ansichten des Heil. Landes. (= Aus Natur u. Geisteswelt. 6. Bändchen.) B. G. Teubner, Leipzig u. Berlin, 1918. 115 S. M. 1.60.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

- P. Thomsen.* – Das Alte Testament. Seine Entstehung und seine Geschichte. Von Peter Thomsen. (= Aus Natur u. Geisteswelt. 669. BÜchlein.) B. G. Teubner, Leipzig und Berlin, 1918. 126 S. M. 1.60.
- Palästina-Jahrbuch des Deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes zu Jerusalem. Herausgegeben von Prof. D. Dr. D. Gustaf Dalman. 14. Jahrgang (1918). Mit 7 Bildertafeln und 13 Notenbeispielen. Berlin 1919. Ernst Siegfried Mittler und Sohn. 134 S.
- Tor. Andræ.* – Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde. Von Tor Andræ. (= Archives d'Études orientales publiées par J.-A. Lundell. Vol. 16.) Stockholm 1918, P. A. Norstedt & Söner. 401 S.
- H. Schacht.* – Indische Erzählungen. Aus dem Sanskrit zum erstenmal ins Deutsche übertragen von Dr. Hans Schacht. 1918. Edwin Frankfurter, Lausanne und Leipzig. 232 S. Geb. M. 13.50.
- Fr. Heiler.* – Die buddhistische Versenkung. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung von Dr. Friedrich Heiler. Ernst Reinhardt, München 1918. 96 S. M. 3.60.
- W. Steinitzer.* – Japanische Bergfahrten. Wanderungen fern von Touristenpfaden. Von Wilhelm Steinitzer. Ernst Reinhardt, München 1918. III + 120 S. 34 Tafeln. 1 Karte. M. 8.50, geb. M. 10.40.

Abgeschlossen am 11. Mai 1919.

Neuester Verlag von Ferdinand Schöningh, Paderborn.

Landersdorffer, S., Dr. O. S. B., Der BAAA
TETPAMOPΦOΣ und die Kerube des Ezechiel.
VIII u. 68 Seiten. gr. 8. M. 4.60.

Nikel, Joh., Dr., Univ.-Prof., Ein neuer Nin-
karrak-Text. Transkription, Übersetzung und Er-
klärung nebst Bemerkungen über die Göttin Ninkarrak
und verwandte Gottheiten. VII u. 64 S. gr. 8. M. 4.—.

Die vorstehenden Schriften bilden Teile der Studien zur Ge-
schichte und Kultur des Altertums.

Schön, Karl, Dr., Die Scheinargumente bei
Lysias. (Rhetor. Studien. Herausg. von Prof. Dr.
E. Drerup. VII. Heft.) 116 S. gr. 8. M. 6.—.

Auf die Preise 20 Proz. Teuerungszuschlag.

Verbesserungen und Bemerkungen zur Kalkuttaer Ausgabe von Qaljūbī's nawādir.

Von

O. Rescher.

Der erste indische Druck vom Jahre 1856, besorgt von Nassau Lees und Mawlawī Kabīr al-dīn steht zwar der späteren Kairoer Editionen (abgekürzt C. — Ich verglich die vom Jahre 1302 d. H.) an Genauigkeit des Textes oft ganz bedeutend nach (auch die Orthographie ist nicht immer grammatisch korrekt), dürfte aber als 5 einzige von einem Europäer gemachte Ausgabe vielleicht doch noch auf eine gewisse Beachtung Anspruch erheben können. Außer dem bereits in den Corrigenda Vermerkten (S. 235—236) habe ich mir noch folgendes notiert:

S. 1 ult. vokal. عماراً (ohne Tešdīd); 3/3 C. الاعتراض; 3/10 vokal. 10 قدمي; 4/4 u. (mit C.) وجبها قبيح وفعلا مليح; 5/1 (mit C.) (ججراً (statt ججراً); 6/1 und 2 (mit C.) (بالعاصية ||); 6/5 (mit C.) نقالتا (Dual); 10/7 u. سلسلة ممدودة; 11 ult. تختص (Tešdīd verschoben); 12/7 أعجب; 12 paen. (mit C.) تضطرب; 13/4 C. (statt بقضائه) liest باليمين; 13/6 u. (mit C. besser) لنا (statt لي); 15 14/12 (mit C.) add. مقرر (بالذنب); 14/17 C. قارفت statt قارفت; 16/4 (mit C.) adde: عما (وعلياً); 16/10 genauer: آباءنا; 17/3 ضعه und ebenso 19/3 u. ضعها (and 60/4); 18/12 بذلك (Dr.¹⁾); 19/12 من أتباع; 19/2 (statt محبوسهم) mit C. محابيسهم; 20/7 u. 20 امساحي لولدنا بهذا أعضاء; 20/6 u. (mit C.) سورهم (genauer mit C.)

1) Dr. = Druckfehler. Ich gebe immer gleich die richtige Lesart.
Zeitschr. der D. Morgenl. Ges. Bd. 78 (1919). 15

- 20/8 يَجُور (ohne 1); 22/1 وَيَقِيمَا (Konj.); 22 ult. lies قَرَأْتَهُ; 24 paen. وَهْمَا s. und 26/4 (mit C.) وَآخِرَانِ لَهَا; 25/9 وَلَا تُجِبْهُ; نِيْعُوْدُوْهُ; 27/9 u. (mit C.) وَجَعَلَ تَحْتَهُ صَخْرَتَيْنِ; 27/10 u. (mit C.) عَلَى جِبْهَتِهِ; 27/5 u. (mit C.) نَفَخَا (Dual!); 28/4 u. (mit C.) genauer: دَعَاثَا; 28/11 u. (mit C.) فَسَكَنْتَ (da رِيحٌ gewöhnlich fem.); das vorhergehende بِذَلِكَ kann (mit C.) gestrichen werden; 28/10 u. C. add. (besser) مَا فِيهِ (لتَنْظُرَ); 29/6 adde (mit C.) الشَّمْسِ (غَرِيبَ); 30/8 كَمَا مَرَّ (mit C. zu streichen); 32/5 (mit C.) شَرَّ (statt des weniger korrekten وَأَشْرَ, das sich aber auch 52 paen. findet); 34/1 vokal. 10 الْخَرِيبَةُ; 35/1 أَنْصَرَفِي (mit C. zu streichen; vielleicht verlesen aus الصَّيْرِفِي?); 35 ult. (mit C.) أَشْتَرِيهَا (أَنَا); 37/8 nach شَيْءٍ folgt in C.: فَأَبَوْا فَكَفَلَهُ هُوَ حَتَّى مَاتَ وَلَمْ يَأْخُذْ حِفْظَهُ مِنَ الْمِيرَاثِ (ثَقِيلَ); 37/6 C.: أَوْيَسَ; 38/6 مُحَرِّمًا (ohne Tešdīd); zu أَحْرَمَ بِالصَّلَاةِ vid. Dozy: commencer la prière; 38/9 عِنْدِي fehlt (besser) bei C.; 38/10 15 natürlich عَلَيْهَا (statt عَلَيْهِ); 38/11 das zweite فَخَرَجْتَ ist (mit C.) zu streichen; 38 ult. (mit C.) مُتَوَاتِرًا; 39/4 u. يَدْعُو (ohne 1); 39/6 u. (ebenso) تَدْعُو (C. hat أَتَعَ); 40/6 أَصْرَاتِنِ (Dr.); 43/8 und 14 (mit C.) عَمَلِ (C.) (statt يَجْمَعُهُ); 43/6 u. لَمْ (ذَلِكَ); 44/11 (C.) (يسْقِيَنِي); 47/5 u. غَدَا (ohne Tešdīd); ibd. s. u. (mit C.) دُونَكَ; 48/11 20 49 ult. adde nach تَعَالَى mit C. لَجَبْرَثِيلَ; 50/7 u. حَسَنَةً (schlecht gedruckt); 51/12 C. add. فَدَخَلَتْ (ادْخُلَ); 55/11 lies مَبْتَلَى [ohne Tešdīd]; 56/6 (mit C.) [يَا قَيُّومَ] وَبِهِ كَمَا [فِي التَّوْرَةِ]; 59/6 C.: زِيَارَتِي; 60/4 صَع [cfr. ad 17/s]; 61/12 يَا أُمَّةَ اللَّهِ (ohne Tešdīd); ibd. s. u. (ohne Tešdīd) لِّخُلُوِّ 4 u. 64/7 u. 62/2 لَمْ تَأْتَنِي; لَا تَحْزَعِي; 65/2 (mit C.) عِلْمَ; 65/7 متعجباً (Dr.); 65/9 عَنْ أَعْجَبَ; 65/9 und 10 65/11 und 8 u. sowie (mit C.) مَا صَنَعْتَ وَسَلَّانِي

4 u. und paen. vokal. قَفَّاً und الْقَفَّ; 66/5 (C. besser) حوتان statt
 67/6 zweimal غَضَّ hintereinander ist kaum angängig; C.
 hat وحرس نفسه; 67/7 f. (C. besser) لا تُطَلَّ عَلَى الْمَقَالِ und dann
 (وَأَنْ) يَجْرُوهُ (mit C.); 68/2 مشيت (mit C. natürlich); 67/13 بحسنى وللجمال
 68/8 (C. vielleicht besser) اعتزرت (statt زالت); 70/8 (act.) يخيب; 5
 70/9 (mit C.) لم ينتظم; 71/5 u. مقتولين (ein Punkt auf dem
 72/3 (mit C.) أركب; 72/6 (mit C.) ناصح
 (statt des hier nicht passenden ناصح); 75/10 (genauer) خباءه; 77/6 u.
 (mit C.) على ذلك (mit C.); 79/1 المعروف; 78/6 u. (mit C.) يسترعا;
 88/13 وحرك ذنبه und 10 also zu streichen; oder lies mit C. فخص له السبع (وَعَرَكَهَا); 84/11
 مصيت (verdrückt); 85/6 (mit C.) اثراً; 85/7 vokal. صُعلوكاً; 85/8
 الجنائيات; 87/6 u. صديقاً (ohne Tešdid, wie auch sonst durchgängig
 in der Geschichte Nr. 121); 87/4 vokal. فَارِه; 88/8 u.
 und 7 u. vokal. عَلَجَ bezw. عَلَجَ; 88/4 u. vokal. عَمُود; 88/5 u. vokal. 15
 أَتْلُوْمْنِي; 90/9 u. vokal. عَلَى النَّصْب; 95/8 ائتنى (mit C.); 99/7 mit
 (mit C.) ساج.

100/9 u. (mit C.) ائثرأ-خبرأ; 100/11 grammatisch entweder لَا
 شَيْءَ oder (mit C.) غير شىء — ersteres geht aber nicht wegen des
 Metrums (Wāfir); 100/5 u. (mit C.) مقبله (fem. wie im folgenden 20
 سيملى; 100/10 لا حول ولا قوة) (ult. add. شرها usw.); 100/3 u. der Text in C. ist ausführlicher und besser; 102/6, 7 und
 103/1 مخدم; 103/6 vokal. البردى; 105/4 vokal. لله دره; ibd. lies الصنيعه;
 105/5 C. على شرف الطباع; 105/9 (mit C.) هودج; 105/5 u. C. 25
 تراطاً (statt عليه); 106/1 (mit C.) قد شحب; 107/13 C. ارق-أرق (statt تعطأ); 108/7 u.
 108/4 حزينا (Dr.); 108/12 vokal. ارق-أرق (statt تعطأ); 108/7 u.

- تَقْصُصَتْ (wegen des Metrums — Kāmil); اَبْدَيْتَهُ (Metrum!);
 ibd. 6 u. lies اَبْدَاهُ (= اَبْدَاوَهُ) statt ذَاكَ (auch wegen des
 Metrums); 108 paen. مَخِيْمٌ (activ.); 109/6 فَوْضَعِيْمَا (Dr.); 109/5 u.
 (mit C.) اَكْلٌ (ohne اَكَلٌ); 109 ult. C. يَسْتَفِيْمٌ; 110/1 اَكْلٌ (ohne
 5 Medda); 110/4 (mit C.) اِسْتَعْلَوْا; 113/6 u. schreibe كَلَّ مَا [wie auch
 231 paen.]; 113/4 u. يَا (سَيِّدِي); 114/4 u. فَاسْتَوْلَى (Dr.) [ohne
 Tešdīd]; 114/5 u. يَسْتَجِيْبٌ wie auch das Metrum [Kāmil] verlangt;
 120/1 (mit C.) نَلْبِيْعٌ (طَعَامٌ); 120/3 C. تَنَاوِيْبُهُمْ (statt اَوِيْبُهُمْ); 122/12
 (mit C.) اَلَمْ تَشْتَرِ (C.); 122/3 u. رَاثِدٌ (C.); 124/5 u. (mit C.)
 10 اَلْمَتَمَرَةُ (الباقية); 125/8 u. (mit C.) عَنْهُمَا (statt مِنْهُمَا); 126 ult. (mit
 C. korrekt) لَمُتَاخَمٌ; 130/10 u. (mit C.) اَشْتَبَرْتُ; 131/1-3 Dittographie
 und folglich zu streichen; 131 paen. (mit C.) فَجَحِرْمٌ; 131 ult. (mit
 C.) ذَنْبٌ (Nom.); 133/3 (mit C.) مَتَطَفُ الطَّيْرِ; 133/4 C. خَدَمْتَنِي
 (ohne vorhergehendes Alif); 139 paen. und 140/1 natürlich صَرَحَ
 15 (statt صَرَحَ); 141/6 (mit C.) حَيْتَانِ; 141/9 (mit C.) شَاشَ; statt des
 folgenden sicherlich unrichtigen اِسْتَبْجَارٌ hat C. das (mir allerdings
 auch unbekannte) اِسْبِيْجَابٌ; 143/11 u. C. طَبِيْخٌ; 145/11 C. add. بِيْدَه
 nach اَرْوَاْحِهِمْ; 148/9 u. (C.) فَاَحْيِيْتِ; ibd. (C.) يَنْظُرُوْنِيَا; 149/8 u.
 اَلْبَخْتَرَى zu vokalis.; cfr. Ibn Qotaiba's *Handbuch der Geschichte*
 20 (ed. Wüstenfeld) 258/6; 149/7 u. وَلَى (ohne Tešdīd); 152/3 u. (mit
 C.) صَنْفٌ; ibd. 4 u. (mit C.) يَغْزَعُ; ibd. 3 u. (mit C.) نِيَّاسٌ; 154/6 u.
 (mit C.) تَنْوَجِي; 155/1 (mit C.) اَلَا اَلْخُ; 155/10 (mit C.)
 مِّنْ رَّكْبٍ دَابَّةٌ¹⁾ فَحَرْنَتْ (mit C.) مِّنْ (مُؤْمِنٍ) lies عَنْ; statt
 155/10 u. C. add. يَا كَرْشِي nach عَيْدِي; 157/12 u. 13 بَاطِيْبٌ (ohne

1) Auf S. 155/3. 5. 6. 7. 10 ist bei dem Worte دَابَّةٌ — wobei der Herausgeber wohl an دَابٌ gedacht hat — stets das falsche Hemza zu streichen.

Tešdīd); 157/5 C. ودعت حاجة; 158/9 u. (wie auch 177/5 u.) vokal.
 إلى (يوم القيامة) 159/1 (mit C.) خموشة; 158/6 (mit C.) البصري;
 تقيس (mit C.) 159/9 u. زلة (bis); 159/8 عورات; 159/5 (korrekt);
 ان (قال) 161/9 (mit C.); 160/4 قضاء (Dr.); 159/4 u. (mit C.) نلطمع;
 (wegen des Metrums); ibd. 11 ففوق; 162/8 u. لا أستجيب; 163/4 s
 فجعلت (أمهن) 163/7 (mit C.) ضعهن; 163/6 vokal. بغيصنة (mit C.);
 164 paen. انه يتسرى (mit C.) 164/4 u. رآى (mit C.) 163 paen.
 (فيمن) ذا تحاط (الرعية) 164/1 C. إلى المعتصم ببغداد لبعثه (mit C.);
 165/1 يا أبا محمد (mit C.) 165/6 u. (الارذال C.) الاراذل; 164/5
 (mit C.) 165/5 u. (mit C.) عطلب (statt IV cfr. die 10
 Wörterb.); 166/4 u. (besser mit C.) مكرمأ; 166/2 ان يأكلوا; 166/4
 عليه (mit C.) 166/8 u. وضعيا (mit C.) 166/6 بما قاله (mit C.);
 الخدق 168/7 u. مخزومة (mit C.) 168/10 زلته [wie auch 159/8]; 167/2
 = البواري 171 ult. عبرتى (Dr.); 169/6 عدلت; 169 ult. vokal.
 172/3 u. (mit C.) يكذب; ibd. 8 u. (Cairo 1329) من كل شوهاء; ibd. 15
 (3. pers.) ليدفع (wegen des Metrums [Regez], in das
 الصيم nicht paßt); 172/6 u. (mit C.) الغالية [am Ende der Verse
 ist natürlich überall 8 statt 3 einzusetzen]; 172/5 u. (mit C.) خمارية;
 ibd. (mit C.) بنقبة يمانية; 174/7 u. (mit C.) صفات; 174/4 فذا (wegen
 Metrum); überhaupt ist das ganze Gedicht in C. besser: ändere 20
 noch 174/10 u. النزل (كيف) und ibd. 9 u. يحول (والكيف); 175
 ult. vokal. الصمت; 176/10 (mit C.) ونزح; ibd. (Cairo 1329) ورض
 (statt ورت); vokal. النقص; 177/5 u. vid. 158/9 u.; 177/9 (mit C.)
 التودد; ibd. 9 und 8 u. (mit C.) أسرف وأسرفهم als Gegensatz zu

1) Der Editor verwechselt sehr häufig ز und ذ; so z. B. das falsch ge-
 druckte مجذوم (103/1; 180/3 u.); umgekehrt زلت 167/2; 159/8; عدلت 169/5.

- 178/10 wohl *آنف*; 178/1 *الى كذ زنى* (?); 178/13 vokal. *أخل* (statt 1. pers.); 178/7 (mit C.) *خوان* (statt *حان*); ibd. 9 (mit C.) *القرشينة*; ibd. *الغواد* (اطيب); ibd. 10 *دغل*; ibd. 11 *مكار*; 179/4 u. (mit C.) *ثروة* (statt *ثروة*); ibd. 3 u. C. (aber kaum richtig) *انا لست*; 179/6 C. *السدر* (statt *السير*); 180 paen. *الظلمة* (?) statt *الظلمة* (welch' letzteres wohl keinerlei Sinn gibt); 180/8 (korrekt) *حسنا*; ibd. 13 (korrekt) *المرأة* (statt *المرأة*) — wie auch zweimal 186/4 u. —; 180/10 C. *دبس*; 180/5 u. (mit C.) *يخفى*; ibd. 3 u. (mit C.) *مجدوم* (wie auch 103/1); 181/6 u. *التزييج* (Dr.); 181/4 u. 8 C. *عتيد* (statt *عنيد*); 181/8 u. C. *السمع* (181/8 u. C. add. *الداء* (العضال); 181/3 u. C. *عمداني* (statt *السميع*); 181/9 (mit C.) *زايغة*; 181/10 u. *دعة* und ibd. 9 u. *و* (2) *القراءة* 182/1 u. 3 *جدل* (ohne Suffix wie die übrigen Nomina); 182/3 u. *يضر* (Dr.); 183/11 u. *تحقيقه* cfr. Dozy und streiche das ?; 185/2 C. *عديبة بن الحشرم*; 185/7 C. besser: *إقتلى على اللوم*; 185 paen. 2. Hemistich: *وجل على وجل* (3) [des Ganze ist ein Wortspiel]; überdies geht die Zäsur bei *الحكييم* durch; 185/7 *أوجعا* (Dr.); 185 ult. (mit C.) *و آرص*; 186 ult. *مقيم* (Dr.); 186/10 *مذ عيبت* ist metrisch unmöglich; C.: *مذ غيبت*; also *رحمة* 189/5 u. (mit C.) *جمعت* (ohne Alif); 199 paen. (wie auch 203/12) *لصاحبها* (Dr.).
- 200/10 und ibd. 5 u. *الملون* (Tešdīd verschoben); ibd. paen. (mit C.) *والامراء*; 201/7 u. *دخلان* (streiche Tešdīd); 203/2 (korrekt) *برى*; 203/5 u. tilge die Vokalis. *الآن*; 203/12 das erstemal ist *لصاحبها* verdruckt; 204/1 C. add. *سترها* nach *فيستحب*; 205/9 C. (statt *القوت*, was wohl kaum einen Sinn gibt) *حيطانا*; 206/7 u. *عوتبا* (statt *عوتبا*); 206/10 *الشجرة* (Dr.); 206/10 (mit C.) *عوقبا* (statt *القوة*); 206/10 (mit C.) *عوقبا* (statt *القوة*).

1) Cfr. die Wörterbücher.

2) Ebenso auch 212/4.

3) Eigentlich besser *علا* zu schreiben.

und ebenso 206/6 u. عوقب, was zweifellos besser paßt; 207/2 (mit C.) (لا أجد) statt لأجد; 207/12 C. وما هو (statt des unpassenden وانه); 208/3 mit C. والأوتاد (statt والابدال, weil die letzteren bereits angeführt worden sind, cfr. Z. 2); 208/4 der Text ist ganz verderbt; lies mit C.: حاجة في أمر مهم فأتهد إلى الله; 209/10 u. (mit C.) مصرية (statt des falschen معزوة); 211/5 u. (mit C.) ينسأ; 213/8 C. (فطوله) statt او اصبعا; 214/1 C. هو من (mit C.) انسان (statt des sinnlosen عشرون); 218/3 (mit C.) عشرون; 220/8 u. (mit C.) جاريته; 220 ult. (mit C.) تغتريين; 221/12 (mit C.) اخذ; 221/11 C. منه (طرد) statt فيه; 221/5 u. C. جلبه; 222 ult. (لما) جلبه; 223/10 u. C. وللجهل (والثالث, statt des unpass. ومن ذلك C. الخامسة الثقة; 223/8 u. C. سترأ; 223/12 (mit C.) خصال ست المتكى (mit C.) مفعولاً (statt مرفوعاً C. 224/5; بكل أحد 225/8 u. الدراقف (so auch C.) ist wohl zu streichen und dafür 15 الدراقف bezw. الدراقى zu lesen; 225/11 u. فيدعو (korrekt ohne am Ende); 225/3 u. (mit C.) بيسان; 226/9 u. vokal. الانه (statt 226/8 u. C. وزلف الجنة له; 227/9 (korrekt) المنادى; 229/7 die Lücke [] ist in C. einfach übergangen; 231/1 (mit C.) في (كلما statt كل ما paen. 231; القمري في تعبيرة C. 231/2; تغريدها [cfr. 113/6 u.]; 232/1 (mit C.) ما أشنعك — ما أظعك (wie häßlich und greulich bist du!); 233/3 u. الفاخته (Dr.).

Nachtrag. Adde: 17/7 u. زادا (cfr. C.); 27/9 (mit C.) زور; ibd. 10 (mit C.) كاشجار (بأشجار); 37/4 u. mit C. والد; 37/2 u. (mit C.) تصيبني (41/9 mit C.) غضبان C. 41/2; (اعبد) متى (mit C.) 42/2 (mit C.) التأممت (streiche Tešdīd); 47/7 u. (C.) أبيات; 127/10 lies لك (verdruckt).

Zu Sojūṭī's Maqāmen (Stambul 1298).

Von

O. Rescher.

Wie ich schon in meinen Bemerkungen zu Ta'ālīb's „man gāba 'anhu 'l-muṭrib“ [vgl. MSOS. 1917] ausgeführt habe, können wir der früheren Gewā'ibdruckerei eigentlich nur wenig Dank wissen, da sie — trotz der vielen Hilfsmittel, die Konstantinopel 5 speziell bietet — sich lediglich mit der mechanischen, oft dazu ganz nachlässigen Wiedergabe irgend einer Handschrift begnügt hat, ohne auch nur der Exaktheit des Textes, geschweige gar wissenschaftlichen Erfordernissen irgendwie gerecht zu werden. Da diese Drucke aber andererseits im Osten ziemlich im Umlauf, und — was 10 man von vielen orientalischen Drucken eben nicht behaupten könnte — ohne großen Aufwand verhältnismäßig leicht beschaffbar sind, so sind wir aus praktischen Gründen doch wieder häufig gezwungen, auf diese Publikationen zurückzugreifen. Zu den 1298 d. H. in der genannten Druckerei erschienenen *Maqāmen Sojūṭī's* möchte 15 ich nun hier folgende Verbesserungen und Bemerkungen geben.¹⁾

S. 5/5 u. **يجذبك** ganz unsicher; Varianten „**يجديك**“ cfr. C. 29/7 u.) und „**يجذبك**“; ibd. „**رائج**“ [statt „**رائج**“]; 6/9 C. 30/11 = B.²⁾ 449/4 u. **للمغنى** (3) 6/11 **يعقل** (konstipiert) cfr. C. 30/5 u. und

1) Dr. = (wahrscheinlich) Druckfehler; ich gebe immer gleich die richtige Lesart. — Von den beiden dem Druck vorhergegangenen Lithographien der *Maqāmen Sojūṭī's*: Kairo (bezw. Būlaq) 1275 — 103 Seiten [ab pag. 91 eine *Maqāma* des *Seiḥ Ḥasan el-Attār* über die *Franzosen*] — abgekürzt C. — und Bhöpl 1297 [in einem Sammelband, dessen erste Schrift das „K. el-mubtakar fi beḥṣni mā jata'allahu bi'lmu'annaṭ wa 'l-muḍakkar“ ist] — abgekürzt B. — ist die erstere wohl bloß schwer, die letztere wohl gar nicht erhältlich.

2) Es sei hier gleich bemerkt, daß die Bhöpl'er Lithographie wohl nichts anderes als einen wörtlichen Wiederabdruck der Kairoer (Būlaqer) vom Jahr 1275 darstellt und deshalb textkritisch ohne Belang ist.

3) Zu **غنى** (Breachreiz) vid. Dozy.

Text 45/3 u.; 9/10 يكسيمه (die graphisch leicht erklärbare Variante يكسيمه — cfr. C. 35/5 u. — dürfte in Hinweis auf Text 23/10 u. und 40/8 u. nicht zu akzeptieren sein); ibd. 8 u. ويقوى الآلة جدا (cfr. C. 36/6, wo allerdings wohl falsch vokalisiert ist: الآلة); ibd. 7 u. اعلمت; 13/2 عو بالملك; 11/16 فانه ردى (Dr.); 13/2 الجوزة; ibd. 14 möchte ich die Textlesart المعطس mit RP.¹⁾ 1206 gegen die Berliner Hdss., die المعطش lesen (cfr. auch C. 5/6), für richtig halten; ibd. 7 u. عند البراز (beim Misten); ibd. 4 u. مجردا — مشددا; die Varr. z. B. C. 5/4 u. مجرودا — مشدودا cfr. 14/5 u. قائم مشدود; RP. entspricht dagegen wieder unserm Text²⁾; gegen 15/3 10 liest C. 7/4 u. ورد (وأنا) الطف من ورد; ibd. 5 صيحا وندا wie auch — freilich etwas undeutlich — C. 7 ult.; 16/2 الانجاب; ibd. 10 المذهب الديبقي (ohne و dazwischen); ibd. 16 الديدان; 17 paen. يطفى المادة; 19/11 واذا حل فيه; 18/7 (اصابع) الانسان; 20/4 باطنا; ibd. 10 u. والبثرة cfr. C. 17/5; 21/14 في العرف; 22/7 Varr.: مطلقاً und مطلقاً; ibd. 10 u. الشمس (Dr.); ibd. 8 u. ذو النسر (Dr.); 23/11 وناهيك بذلك هذا (Dr.); 23/11 (و) ohne و; ibd. 10 u. (حصل) بها; 24/8 (Dr.); 28/5 u. حمرة; 30/5 وصفه; 31/8 كرات التبر; 32/4 ملهمات من كرات التبر; 32/5 يطيب (النفحة); 34/14 والعفوصة (Druck undeutlich); 32/5 وروى فيه اثر; ibd. 8 u. يبطله (الرحم); cfr. C. 55/7 u. = B. 488 paen.; 35/4 للمخائف; 36/12 ff. Das Gedichtchen des Ibn Šeref

1) Die Rāgib Pascha Kopie konnte ich während meines kurzen Aufenthalts in Konstantinopel im Januar 1918 wegen Bücherrevision in der Bibliothek leider sozusagen erst in der letzten Minute und deshalb nur ziemlich flüchtig ansehen.

2) In Pet. 1, 296 = Ahlw. 8556 ist das 2 nachträglich wegradiert.

el-Qairawānī ist leider sehr mangelhaft überliefert; zum Autor vid. Brock. I, 268. Z. 1 des Gedichtes *يَإِنَع* 4 (C. 58/9) *أَعْتَابَهُ*; *يَإِنَع* 5 (ebenso RP.); *أَبْضَعَ* 37/3 und (cfr. C. 59/9 = B. 487/4) *أَصْنَعَ* Varr. RP.; C. 59/7 und B. 487/2 *بِالْزَوَاءِ*; ibd. ult. *الْغَشِيَّاتِ* wohl richtig gegen *الْغَثِيَّاتِ* (C. 60/5 u. = B. 488/1), da sonst nur *غَثَى* und *وَالْهَوَى* üblich; 40/11 *مَنْ الدَّلْعِ*; ibd. 11 u. erwartet man *وَالْهَوَى* cfr. C. 65/9 = B. 491/4; trotzdem haben aber auch verschiedene Hdss., wie z. B. RP., Pet. 1, 296 = Ahlw. 8556 u. a., die Text-
 10 lesart; ibd. 5 u. ist die Zäsur nach *الطَّعَامِ*, wie richtig C. 65/3 u. = B. 491/9; 41 ult. *صَالِحَةٍ فِي الْعِلَاجِ*; cfr. RP.; 42/4 *وَلَحْدَتْ* (Dr.); 43/9 u. Varr. *نَفْعَ* (Dr.); 43/1 *مِنْ قَرْمِجٍ* u. ibd. 6 *رَدَى الْفُصُولِ*; ibd. 10 *قَدْ حَكَى... شَقَقَا* 44/7 *وَسَطَ حَبْرَةٍ* 44/6 *كَالْحَيْةِ وَالْتَعَبَانِ* 46/8 *مِنْ قَشْرَتِهِ* u. ibd. 5 *(رَاوِقٍ) حَسَنَ* 45/10 *مِنْ طَيِّبٍ (مَنْعَمَةٍ)* 15 *(وَقِيلَ) يَابِسَ* 9 *وَمِنْ السَّاحِجِ* (Dysenterie); ibd. *تَغْزِيرِ (الْبَوْلِ)* ibd. 12 *وَيَكْثُرُ (الرِّيَاحِ)* cfr. C. 75 ult.; ebenso auch *Janus XXI, 224/19* (Kroner: Eine medizinische Maimonides-Handschrift); 47/8 wohl *[وَأَجْلُو] الْإِسْنَانِ* (C. 77/5 u. *مَغَالِيْفَهَا* ist wohl Dr.); 49/10 u. *لَأَتَى لَوَزَاتٍ* cfr. C. 81/3 u.; 50/8 Var. *مَنَافِعِي - حَجَارَتِي* (Dr.); ibd. 8 u. *مَنَافِعِي* (Dr.);
 20 51/8 u. *مَذَابَا* Varr. *مَذَابَا* und *مَضَابَا*; letzteres C. 85/6 = B. 504/3 u.; 52/7 u. *وَصَحَّ نَصُّهُ*; ibd. 13 *وَسَكُونٍ*; C. 86/11 = B. 505/4 u. (doch gegen die Hdss.)¹⁾ *سَكُوتٍ* 53/1 *فِي الْأَشْعَارِ* 55/4 *أَخْضَرُ* 56/5 *مِنْ الرِّانِ* (statt *الرَّيْنِ*); wohl künstliche Bildung als Wortspiel mit dem (bezw. Umdrehung des) folgenden Wort(s) *النَّارِ*; 56/12 u. 14 dürften wohl
 25 ganz unverständlich sein; Hds. As'ad Effendi *عَرَفَ* (Dr.); ibd. *تَغَضُّصٍ* (Dr.); ibd. *پَاەنِ* *قَارِبَتِ* statt *عَرَفَ* 64/1 *لَحْسٍ*; ibd. 11 u. *تَغَضُّصٍ* (Dr.); ibd. *پَاەنِ* *قَارِبَتِ*

1) RP.; Wetzstein II, 193, fol. 19/7 u.

2) Im Vers.

(Dr.); 65 paen. سلطنة; 66/9 u. تخلص عاني (cfr. Ḥarīrī's 48. Maqāme); 67/8 بأيدي المنا (?); doch haben die Hdss. ebenfalls das unverständliche الهنا; 67/10 حيوان البر; 68/11 لكل عين (statt عليه); 68/14 وتصلح الاماكن للجافة; 71/8 u. استعمال ماكولات; 70/8 u. طالعة; 71/8 u. بالتوبة (Dr.); 75/9 حوالينا (ibid. 5 u. (Dr.); 74/15 (الآية) فأرعب; 74/15 من الهفوات; 81/10 الكرام; 84/11 تنفر من الأجر. — Auch im Kairoer (und Bhöpäler) Text wäre manches zu rektifizieren; da sich aber mit Hilfe des Ġawā'ibdruckes durch Vergleich das Richtige finden läßt, möchte ich es an diesen Bemerkungen genügen lassen¹⁾.

1) So halte ich z. B. Text 29/11 und 5 u. تصبغة und مصبغ für richtig (mit RP.) gegen die Lesarten (C. 47/8 und 3 u. = B. 477/10 und paen.) تصبغة und مصبغ, obwohl mir der Sinn der beiden Stellen nicht klar ist. Ebenso sind auch C. 48/4 u. = B. 478/5 u. الفواد شاكم falsch, während Text 30/12 الفواد نجم الفواد (cfr. Lisān 14, 372 paen.) das Richtige bietet a. a. m.

Zur Inschrift der Wardak-Vase.

Von

E. Hultsch.

In seinen „Indoskythischen Beiträgen“ (SPAW., 1916, S. 787 ff.) hat Konow zahlreiche scharfsinnige Verbesserungen der Lesung und Erklärung der bis jetzt bekannt gewordenen Kharōṣṭhī-Inschriften mitgeteilt¹⁾. Zu diesen gehört die zuletzt von Pargiter in der *Epigraphia Indica* (Vol. XI, p. 202 ff.) herausgegebene Inschrift der Wardak-Vase. An einer einzigen Stelle glaube ich von Konow abweichen zu müssen. Es ist dies der Satz *avi ya bis sarvina puyae bhavatu* in Zeile 3 (a. a. O., S. 808). Der Sinn des Satzes ist offenbar, daß das Verdienst der in der Inschrift beurkundeten

10 Stiftung einer Reliquie des Buddha allen Wesen zum Heile gereichen soll. Bei dieser Gelegenheit wird eine Einteilung der Lebewesen gegeben. Die Lesung der meisten Wörter ist bereits von Konow berichtigt worden. Bevor ich eine weitere kleine Änderung vorschlage, empfiehlt es sich, zur Begründung derselben die bei den

15 Indern, sowohl Brahmanen als Buddhisten, übliche Klassifikation der organischen Wesen in der Literatur zu verfolgen.

Die *Aitarēya-Upanishad* (III, 3) unterscheidet अण्डजानि च वायुजानि (lies वरायुजानि) च खेदजानि चोद्भिज्जानि च, „(Wesen), die aus Eiern hervorgehen, die lebendig geboren werden, die aus

20 Schweiß entstehen und die emporspriessen“. Auch nach Śaṅkarācārya's Kommentar zum *Brahmasūtra* (III, 1, 20) gibt es vier Klassen von Wesen, nämlich lebendig geborene, aus Eiern hervorgehende, aus Schweiß entstehende und emporspriessende (चतुर्विधे भूतधामे वरायुजाण्डजखेदोद्भिज्जलक्षणे). Nach dem *Vedāntasāra*

25 (§§ 130—134) sind die lebendig geborenen (*jarāyuja*) Körper Menschen, Vieh usw., die aus Eiern hervorgehenden (*andaja*) Vögel, Schlangen usw., die aus Schweiß entstehenden (*svēdaja*) Läuse, Mücken usw. und die emporspriessenden (*udbhijja*) Sträucher,

1) Konow's Lesung *atvāno* für *atmaṇo* auf S. 804, Anm. 7 ist von Wichtigkeit für die Aśoka-Inschriften, da das Zeichen *tva* auch in Mānsehrā (*atva-* fünfmal im Edikt XII) und Shāhbāzgarhī (*tadatvaye*, X, 21) vorkommt.

Bäume usw. Dieselbe Einteilung wird im Gesetzbuche des Manu (I, 43—48) mit weiteren Beispielen belegt¹⁾.

Eine etwas abweichende Einteilung der organischen Natur liefert der Mediziner Suśruta (Calcutta 1835, Vol. I. p. 4). Er unterscheidet vier Arten von Pflanzen (*sthāvara*), die wir hier über-
gehen können, und vier Arten von Tieren (*jāṅgama*): — पशुमनु-
ष्यबालादयो जरायुजाः । खगसर्पसरीसृपप्रभृतयो ऽण्डजाः । कृमि-
कीटपिपीलिकाप्रभृतयः स्वेदजाः । इन्द्रगोपमण्डूकप्रभृतय उद्भिज्जाः ॥

Nach seiner Auffassung sind also die *jarāyujas* Vieh, Menschen, Raubtiere usw., die *aṇḍajas* Vögel, Schlangen, kriechende Tiere usw.,¹⁰ die *svēdajas* Würmer, Insekten, Ameisen usw. und die *udbhijjas* sonderbarerweise Kochenillen, Frösche usw.

Das *Vaiśeṣikaśūtra* des Kaṇāda (IV, 2, 5) unterscheidet zwei Arten von Körpern: den aus dem Mutterleibe hervorgehenden (*yōnija*) und den nicht aus dem Mutterleibe hervorgehenden (*ayōnija*).¹⁵ Hierzu bemerkt der Kommentator Praśastapāda²⁾: — तत्त्वायोनिजमनपेक्ष्य शुक्रशोणितं देवर्षीणां शरीरं धर्मविशेषसहितेभ्यो ऽणुभ्यो जायते । बुद्धजन्तूनां यातनाशरीराण्यधर्मविशेषसहितेभ्यो ऽणुभ्यो जायन्ते । शुक्रशोणितसंनिपातजं योनिजम् । तद्विविधं जरायुजमण्डजं च । मानुषपशुमृगाणां जरायुजम् । पक्षिसरीसृपाणामण्डजम् ॥ „Hiervon (ist)²⁰

der nicht aus dem Mutterleibe hervorgehende (*ayōnija*) der Körper der göttlichen Rishis³⁾, (welcher) ohne Mitwirkung von Samen und Blut aus Atomen entsteht, die von besonders (großem) Verdienst unterstützt sind⁴⁾. Die Qual (bereitenden) Körper der niedrigen Tiere entstehen aus Atomen, die von besonders (großer) Schuld²⁵ unterstützt sind. Der aus dem Mutterleibe hervorgehende (*yōnija*) entsteht aus der Verbindung von Samen und Blut. Er ist zweifach: lebendig geboren und aus einem Ei hervorgehend. Der lebendig geborene ist der von Menschen, Vieh und Tieren des Waldes. Der aus einem Ei hervorgehende ist der von Vögeln und kriechenden Tieren (oder Schlangen)*. Die Pflanzen bleiben hier unberück-
sichtigt, und die erste Klasse ist neu hinzugekommen. Auch die *Siddhāntamuktāvalī* zum *Bhāṣāparichchheda*, Vers 38 teilt den Körper in *yōnija* und *ayōnija*, ersteren in *jarāyuja* und *aṇḍaja*,
aber letzteren in *svēdaja*, *udbhija* usw.⁵⁾, und fügt hinzu: —³⁵

1) S. auch Yādavaprakāśa's *Vaijayanī*, Madras 1893, p. 173 und die beiden im Petersburger Wörterbuch unter **जरायुज** usw. zitierten *Kōśas*.

2) Ed. Vinḍhyeśvarīprasāda Dvivedin, Benares 1895, p. 27 f.

3) Nach der *Nyāyakandālī* (a. a. O., p. 33) wäre **देवर्षीणां** ein *Dvandva*: „der Götter und Rishis“.

4) Vgl. *Tarkakaumudī*, oben, Bd. 61, S. 765 f.

5) Unter „usw.“ versteht die *Dinakarī* den Körper der Götter usw.

नारकिणां शरीरमप्ययोजनम्, „auch der Körper der Höllenbewohner geht nicht aus einem Mutterleibe hervor“.

Im Sāmkhya-System ist der Terminus *svēdaja* durch *ūshmaja*, „aus Hitze entstehend“ ersetzt, und es treten zu den vier üblichen zwei neue Abteilungen, deren erste dem *ayōnija-sarira* der göttlichen Rishis (s. oben) entspricht, nämlich *sāmkalpika*, „durch den bloßen Willen hervorgebracht“, und *sāmsiddhika*, „durch Zauber hervorgebracht“¹⁾; s. *Sāmkhyasūtra*, V, 111 und Garbe's *Sāmkhya-Philosophie*, S. 243.

- 10 Im 7. Bande des Petersburger Wörterbuchs, S. 498 verzeichnete Böttlingk zwei Stellen des *Mahābhārata*, an denen statt *svēdaja* die Nebenform *sāmsvēdaja* vorkommt²⁾. Dies ist die gewöhnliche Form in der buddhistischen Literatur. Nach der *Mahāvinyūtpatti* (§ 117) sind die vier Arten der Geburt (*chatvārō yōnayaḥ*)
 15 *jarāyujā*, *andajā*, *sāmsvēdaja* und *upapāduka*. Dieselbe Aufzählung findet sich im *Mahāvastu*, I, S. 212, Z. 7, während an anderen Stellen (*Mahāvastu*, I, 211, 16; II, 15, 16; III, 324, 15; *Dīnyavadāna*, 627, 17) für *upapāduka* die Form *aupapāduka* gebraucht wird. Das Wort *upapāduka* oder *aupapāduka* bedeutet
 20 in der Sprache der Buddhisten „von selbst erscheinend, unerzeugt“³⁾, entspricht also dem Vaiśeṣhika-Terminus *ayōnija* (s. oben). Es wäre nach Senart's Ansicht von Sanskrit *prāḍus* abzuleiten⁴⁾, geht aber wohl vielmehr ganz einfach auf *upa-pad* zurück⁵⁾. Die südlichen Buddhisten brauchen dafür die Form *opapātika*⁶⁾, die, wie Pāli
 25 *pātu* für Sanskrit *prāḍus*⁷⁾, ein *t* für *d* zeigt⁸⁾. Eine Aufzählung und Beschreibung der vier Arten der Geburt (*chatasso yoniyo*), nämlich *andajā*, *jalābujā*, *sāmsedajā* und *opapātikā*, enthält der *Majjhimanikāya*, I, 73; s. auch *Dharmasaṃgraha*, § 90 und Windisch, *Buddha's Geburt*, S. 23—25, 191 f. Zur vierten Klasse
 30 (*opapātika*) gehören nach dem *Majjhimanikāya* die Götter, die Höllenbewohner (*nerayikā*), gewisse Menschen und gewisse für ihre Sünden Büßende (*vinipātikā*)⁹⁾.

1) So erklärt der Kommentator *sāmsiddhika*, das sonst „natürlich“ bedeutet; siehe z. B. *Tarkukaumudī*, oben, Bd. 61, S. 792, Z. 34.

2) S. auch die *Bhāmatī* zum *Brahmasūtra*, III, 1, 21.

3) Vgl. Mahēśvara's Kommentar zum *Amarakośa*, III, 1, 50 und Hēma-chandra's Kommentar zu seinem *Abhidhānachintāmaṇi*, Vers 1357.

4) *Journal asiatique*, 7. série, tome 8, p. 477 ff.

5) Siehe Pāṇini, III, 2. 154.

6) Bei den Jainas lautet das Wort *aupapātika*; s. das *Tattvārthādhi-gamasūtra*, II, 47, 52; IV, 28 (oben, Bd. 60, S. 308 f. und 323).

7) Vgl. Geiger's *Pāli*, § 39. 4.

8) Vgl. Leumann's Bemerkungen in der Einleitung zu seiner Ausgabe des *Aupapātikasūtra*, S. 1 f. Umgekehrt betrachtete Childers (s. v. *opapātiko*) *aupapāduka* als eine Korruption von *aupapātika*, das er von *upapāta*, „Zu-fall“ ableitete.

9) Vgl. oben die Zitate aus *Praśastopāda* und aus der *Siddhānta-mūlāvatī*.

Von besonderer Wichtigkeit für die Erklärung der Wardak-Inschrift ist die folgende Stelle der *Vajracchedikā* (III), wo außer den vier gewöhnlichen noch andere Arten von Wesen genannt werden: — यावन्तः सुभूते सत्त्वाः सत्त्वधातौ सत्त्वसंग्रहेण संगृहीता

अण्डजा वा जरायुजा वा संस्वेदजा वीपपादुका वा रूपिणो वा- 5
पिणो वा, „so viele Wesen, Subhūti, in der Welt der Wesen (existieren), zusammengefaßt unter dem Ausdruck ‚Wesen‘, aus Eiern hervorgegangen oder lebendig geboren oder aus Schweiß entstanden oder unerzeugt oder Gestalt besitzend oder keine Gestalt besitzend“. Unter den ersten vier dieser Klassen sind offenbar die 10
Bewohner des Kāmalōka, unter den Gestalt besitzenden (*rūpinah*) die des Rūpalōka, und unter den keine Gestalt besitzenden (*arūpinah*) die der höchsten Welt, des Arūpalōka, zu verstehen. Vgl. Childers, s. v. *Sattaloko* und Kern, *Manual of Indian Buddhism*, p. 57 f. 15

Es bleibt nun noch übrig, die Ergebnisse der vorstehenden Zusammenstellung literarischer Zeugnisse auf die Stelle der Wardak-Inschrift anzuwenden. Konow liest: — *avi ya naragra(ya) paryata yava bhavagra yo adra am̐tara a[m̐]dajo jalayuga ya yetiga arupyata sarviṇa puyae bhavatu.* 20

Zunächst läßt sich feststellen, daß die beiden Worte *am̐dajo* und *jalayuga* mit den Termini *am̐daja* und *jarāyuja* (= Pāli *jalābujā*) identisch sein müssen, die, wie wir gesehen haben, in der brahmanischen und buddhistischen Literatur zwei Klassen von Wesen bezeichnen. Pargiter's Auflösung von *jalayuga* in *jala + āyu + ka*, 25
„a creature which, has its life in water“ (a. a. O., S. 217) ist daher ausgeschlossen. Das Wort besteht vielmehr aus Sanskrit *jarāyu* = Pāli *jalābu* und dem Suffix *-ka*, welches zu *-ga* erweicht ist, wie in *ṇatiya* (Z. 2) = Pāli *ṇatika* und *Mahasam̐ghiga* (Z. 4) = Sanskrit *Mahasam̐ghika*. 30

Die nächsten vier Silben liest Konow *ya* (= Sanskrit *cha*) und *yetiga*, „soviel als“, was graphisch nicht unmöglich ist, da *y* und *ś* in der Kharoṣṭhī einander oft sehr ähnlich sind. Eine Vergleichung der oben zitierten Stellen aus der buddhistischen Literatur ergibt jedoch, daß hinter *am̐daja* und *jarāyuja* der Terminus *sam̐svēdaja* zu erwarten ist. Thomas las daher nicht, wie Pargiter, *śaphatiga*, sondern *śa[m̐]setiga* (a. a. O., Anm. 8). Da der linke Vertikalstrich des zweiten *ś* nach unten verlängert ist, so ist wahrscheinlich die Konsonantengruppe *śv* gemeint, und es ist *śaśvetiga* zu lesen, das sich zu Sanskrit *sam̐svēdaja* verhält, wie *jalayuga* 40 zu *jarāyuja*. Über die Endung *-iku* neben *-aka* vgl. Pischel, *Grammatik der Prakrit-Sprachen*, § 598 und Franke in *WZKM.*, IX, S. 347. Zur Verhärtung des *t* in der dritten Silbe vgl. *maharacha* (Z. 2) = Sanskrit *mahārāja*.

Das nächste Wort, *arupyata*, erklärt Konow, wie es scheint, 45

durch Sanskrit *arōpyata* und verbindet es als Prädikat mit *yetiga* (a. a. O., S. 810). Da die Lesung *yetiga* falsch ist, folge ich Pargiter, der *arupyata* in *arūpy-attā* (= Sanskrit *arūpy-ātmā*) auflöst (a. a. O., S. 217 f.), und verweise zur Begründung dieser Auf-
 5 fassung auf die oben zitierte Stelle der *Vajrachchhēdikā*, in der auf die vier gewöhnlich genannten Klassen der Wesen die *rūpiṇaḥ* und *arūpiṇaḥ* folgen. Allerdings fehlen in der Inschrift die *auṣa-*
nādukāḥ und die *rūpiṇaḥ*. Auch könnte *arupyata* für *arūpy-*
*amta*¹⁾, „mit den *arūpiṇaḥ* endigend“ gemeint sein, was ich aber
 10 deshalb für unwahrscheinlich halte, weil das Relativ *yo* im Singular steht. Somit übersetze ich: — „Ferner, welches aus dem Ei hervor-
 gegangene, lebendig geborene, aus Schweiß entstandene (und) keine
 Gestalt besitzende Wesen von der Hölle bis zur höchsten Welt da-
 zwischen (existiert), zu (deren) aller Heil soll (diese Stiftung) ge-
 15 reichen“.

Halle, 21. April 1919.

1) Vgl. im selben Satze der Inschrift *paryata* für *paryamta*.

Zu Aśvaghōsha's Saundarananda.

Von E. Hultsch.

Den unter obigem Titel im Bande für 1918 (72, S. 111—144) veröffentlichten Bemerkungen habe ich einige Nachträge und Berichtigungen hinzuzufügen.

In der *Vāsavadattā* des Subandhu¹⁾ findet sich eine Liste von Göttern und Königen der Vorzeit, deren Handlungen Anlaß zum Tadel boten. Schon Hall bemerkte in der berühmten Einleitung zu seiner Ausgabe der *Vāsavadattā* (p. 41, Anm. 3), daß diese Liste mit einigen Zusätzen im *Harshacharita* des Bāṇa²⁾ wiederkehrt. Cartellieri verglich beide Listen im einzelnen und zeigte, daß hier Bāṇa seinem Vorgänger Subandhu nachgeahmt und ihn zu übertreffen gesucht hat³⁾. Die Liste des Subandhu enthält fünfzehn Namen, die des Bāṇa dieselben fünfzehn und dazu fünf neue. Von diesen zwanzig Beispielen kommen beinahe die Hälfte, nämlich neun, bereits in den beiden Kunstgedichten des Aśvaghōsha vor, wie aus der folgenden Tabelle ersichtlich ist.

	<i>Vāsavadattā</i>	<i>Harshacharita</i> ²⁾	<i>Saundarananda</i>	<i>Buddhacharita</i>
1. Der Mondgott und Tārā.	Nr. 1	Nr. 1	—	IV, 75
2. Purūravas starb infolge von Habsucht	Nr. 2	Nr. 2	—	XI, 15
3. Nahusha wurde zur Schlange.	Nr. 3	Nr. 3	XI, 44	XI, 14
4. Yayāti ging des Himmels verlustig.	Nr. 4	Nr. 4	XI, 46	—
5. Māndhātṛi, ebenfalls.	—	Nr. 7	XI, 43	XI, 13
6. Daśaratha starb aus Gram um Rāma.	Nr. 12	Nr. 15	—	VIII, 79, 81
7. Kārtavīrya und Paraśurāma.	Nr. 13	Nr. 16	IX, 17	—
8. Śaṇtanu und Gaṅgā.	Nr. 15	Nr. 18	VII, 41; X, 56	XIII, 12
9. Pāṇḍu und Mādrī.	—	Nr. 19	VII, 45; X, 56 ⁵⁾	IV, 79

1) Calcutta, 1859, p. 273—276.

2) Bombay, 1892, p. 97—100.

3) WZKM., I, S. 124—132.

4) Auch in seiner *Kādambarī* (Bombay, 1890, pp. 600 und 339) erwähnt Bāṇa Nr. 3 (Nahusha wurde zur Schlange), Nr. 4 (Yayāti alterte frühzeitig), Nr. 12 (Saudāsa wurde ein Kannibale), Nr. 18 (Śaṇtanu und Gaṅgā) und Nr. 19 (Pāṇḍu und Mādrī).

5) In Pāda c dieses Verses ist mit Jacobi (s. unten) पाण्डोर्हि zu lesen.

Fünf Skandalgeschichten aus der Welt der Götter und Rishis, die Āśvaghoṣha anführt, stimmen zu einer Liste von zwölf solchen Fällen im *Daśakumāracharita* des Daṇḍin¹⁾. Es sind die folgenden.

	<i>Daśakumāracharita</i>	<i>Saundarananda</i>	<i>Buddhacharita</i>
1. Indra und Ahalyā.	Nr. 5	VII, 25	IV, 72
2. Der Mondgott und Tārā.	Nr. 6	—	IV, 75 ²⁾
3. Der Sonnengott und die Stute.	Nr. 7	VII, 26	—
4. Brihaspati und Mamatā.	Nr. 9	—	IV, 74
5. Parāśara und Kālī.	Nr. 10	VII, 29	IV, 76

Die in den beiden vorstehenden Tabellen verzeichneten Übereinstimmungen sind so zahlreich, daß man aus ihnen mit einiger Wahrscheinlichkeit entnehmen darf, daß Subandhu, Bāṇa und Daṇḍin die Gedichte des Āśvaghoṣha gekannt haben und zum Teile durch sie veranlaßt worden sind, jene alten Legenden zu zitieren.

Eine ähnliche Liste findet sich im *Arthaśāstra* des Kauṭilya. Hier (p. 11) wird jede der sechs Leidenschaften, die zum Untergang eines Königs führen, durch je zwei Beispiele aus der Vorzeit belegt. Unter diesen zwölf Namen werden sieben auch von Āśvaghoṣha angeführt.

1. „Der Bhōja namens Dāṇḍakya ging mit Verwandten und Reich zugrunde, da er aus Liebe die Tochter eines Brahmanen begährte.“³⁾ Charpentier hat diese Legende ausführlich behandelt⁴⁾. Im *Buddhacharita* (XI, 31), wo vermutlich मैथिलदण्डकौ च für *दण्डकाश्च zu lesen ist, wird auf sie angespielt, aber der König nicht Dāṇḍakya, sondern Daṇḍaka genannt. Im *Rāmāyaṇa* (VII, 79—81) heißt er Daṇḍa.

2. „Ebenso Karāla der Vaidōha.“ Dieser König ist im *Buddhacharita* (XI, 31), wie Charpentier (S. 280, Anm. 4) vermutet, mit dem Titel Maithila gemeint. An einer anderen Stelle desselben Gedichtes (IV, 80) wird er, wie Zachariae bemerkt⁵⁾, Karāla-Janaka genannt: — „Und nachdem Karāla-Janaka die Tochter eines Brahmanen geraubt hatte, erlitt er zwar Vernichtung, gab aber (seine) Neigung nicht auf.“

3, 4. „Janamōjaya, der sich aus Zorn an Brahmanen vergriß, und Tālajauṅgha, (der sich) an den Bhrigus (vergriff).“ Beide Könige werden zwar auch im *Saundarananda* (VII, 44 und 39) genannt, aber in Verbindung mit anderen Legenden.

5. „Purūravas, der aus Habsucht die vier Kasten beraubte.“

1) Bombay, 1898, p. 72.

2) Siehe Nr. 1 der vorhergehenden Tabelle.

3) Dieser Satz des Kauṭilya stimmt wörtlich überein mit Vātsyāyanas' *Kāmasūtra*, p. 24, Z. 5f. Siehe Jacobi, SPAW., 1911, S. 982.

4) WZKM., XXVIII, S. 224—230.

5) Ebenda, S. 200, Anm. 1.

S. die vorletzte Tabelle, Nr. 2; *Mahābhārata*, I, 75, 20—22; Zachariae, WZKM., XXVIII, S. 199; Charpentier, ebenda, S. 238.

10. „Der Haihaya Arjuna, welcher aus Hochmut die Wesen verachtete.“ S. die erste Tabelle, Nr. 7 (Kārtavīrya).

12. „Die Schar der Vṛishṇis, welche im Scherz den Dvaipāyana mißhandelte.“ Nach dem *Buddhacharita* (XI, 31) brachten die sinnlichen Begierden den Vṛishṇis den Untergang; vgl. Bd. 72, S. 132¹⁾.

Wenn man von Nr. 3 und 4 absieht, so bleiben von den zwölf Beispielen fünf übrig, in denen Kauṭilya sich auf ähnliche Legenden bezieht, wie Āsvaghōṣha. Die Übereinstimmungen sind jedoch nicht 10 zahlreich und schlagend genug, um für die Entscheidung der Frage, ob das *Kauṭilya* bereits vor Āsvaghōṣha seine gegenwärtige Gestalt besessen hat, in Betracht zu kommen.

Zu einzelnen Versen des *Saundarananda*, die ich früher besprochen habe, ist folgendes nachzutragen. 15

Sarga VII, Vers 36 (Bd. 72, S. 128) wird ergänzt durch Bāṇa's *Kādambarī*, p. 166: — „Denn es wird berichtet, (daß) vormals ein Seher namens Sthūlaśiras (d. h. „Dickkopf“), der gewaltige Askese übte, eine himmlische Nymphe namens Rambhū, welche die Zierde aller drei Welten war, verfluchte. Sie verließ die Welt der Götter, 20 nahm ihren Aufenthalt im Herzen eines Rosses und wohnte lange Zeit in der Welt der Menschen, indem sie als eine Stute namens Āsvahṛidayā (d. h. „Roßherz“) zu Mṛttikāvatī²⁾ einem Könige namens Śatadhanvan diente.“³⁾

In der Übersetzung von VII, 45 (Bd. 72, S. 129) habe ich 25 *Madana* als den Namen des Rishi gefaßt, von dem Pāṇḍu verflucht wurde. Dieser Seher hieß aber in Wirklichkeit Kīndama; s. *Mahābh.* I, 118, 28 und *Kādambarī*, p. 339. Das Wort *madanēna* ist daher mit *strī-saṅgamē* zu verbinden: — „Und Pāṇḍu, dem geflucht worden war, daß er sicherlich bei der aus Liebe 30 (erfolgenden) Vereinigung mit (seiner) Gattin den Tod finden würde“, usw.

Zu Bd. 72, S. 130, Zeile 8 ist nachzutragen, daß im *Harsha-charita*, p. 224 ein König Rantidēva von Virantī erwähnt wird; vgl. Zachariae, WZKM., XXVIII, S. 207 f. 35

Bd. 72, S. 140, Zeile 2 lies शीलनात् für शीशनात्.

XVI, 77 (Bd. 72, S. 141). Die Richtigkeit der Verbesserung लेशतोपि wird bestätigt durch eine Stelle am Anfange des dritten Buches des *Daśakumāracharita* (p. 106, letzte Zeile): — तच्च लेश- 40 तोपि दुर्लभां गतिमगमन्मगधराजः.

1) Lies daselbst in Z. 5 „im Scherz“ statt „aus Geilheit“.

2) Dieselbe Stadt wird in Bāṇa's *Harshacharita* (p. 221, letzte Zeile) erwähnt.

3) Auch die im nächsten Verse des *Saundarananda* (VII, 37) erwähnte Geschichte von Ruru und Pramadvārā wird in der *Kādambarī* (p. 340 f.) zitiert.

Zum Schluß drucke ich einen Brief des Herrn Professor Jacobi ab, der eine Anzahl wichtiger Verbesserungen im Text des *Saundarananda* enthält.

Bonn, 1. Juni 1918.

- 5 „..... ich hatte ein oder zwei Jahre vor dem Kriege *Saundara-*
nanda gelesen und meine Verbesserungen in dem Text vermerkt.
 „Die habe ich jetzt mit den Ihrigen verglichen und zu meiner
 „Freude bemerkt, daß wir in den meisten Fällen übereinstimmen.
 „Einiges haben Sie besser gesehen als ich, Anderes glaube ich
 10 „richtiger erraten zu haben. Letzteres teile ich Ihnen hiermit zu
 „geneigter Verwendung mit.

„III, 18 *d* स्वदेशवदमित्रवासुषु. 23 *d* पुनरञ्जलन्नव. 29 *d*
 „दधिरे mit Bezug auf जगृहः besser als दधिरे.

„IV, 35 *d* चालपेयम्. 36 *ab* °विशेषकायां मध्येष्यसि.

- 15 „V, 30 *b*. Ich vermute नो शान्तिनिघ्नस्य für नैथान्ति°. 47 *b*
 „यथोद्धरत्वास्फुट°. 52 *a* अधो धृतं तस्य मुखं entsprechend dem
 „वक्रायनालं.

- „VII, 1 *a* ततः शास्त्रविधिप्रदिष्टं. 26 *ab* सूर्यः स संज्ञां प्रति
 „जातरागस्तप्रीतये तष्ट इति श्रुतं नः !. Dies bezieht sich auf die
 20 „Mythe von Tvashṭri's Tochter Samjñā, Gemahlin Sūrya's, den
 „Tvashṭri abmeißelte, weil Samjñā seinen Glanz nicht ertragen
 „konnte; *Mārkaṇḍeya-Purāṇa*, 77. 37 *cd* einfacher सर्पान् प्रियं
 „(s. c. तपः), wenn nicht सर्वान् दृढं [oder दीर्घं].

„VIII, 4 *b* तूर्णमनून°.

- 25 „X, 56 *c* पाण्डो° für बोद्धो°; gemeint ist die Geschichte
 „mit Mādri.

„XI, 13 *a* साध्वनार्येण. 15 *b* मन्तव्य°. In 18 *d* vermute ich,
 „daß उपेक्षितं als Inf. pass. gebraucht ist; episch ist ein solcher bei
 „इक्षामि belegt. 21 *b* सो ऽभिहितस्तदा.

- 30 „XII, 6 *c* मिष्टाद°. 24 *c* कामादिषु.

„XIII, 26 *a* अहसेखस्य°.

Halle, 24. Juni 1919.

Über die Zigeunerwörter in ZDMG. Bd. 66, S. 339.

Von

Enno Littmann.

Hans Stumme veröffentlichte in dieser *Zeitschrift* Bd. 66, S. 339 eine Notiz „Für Freunde der Zigeunersprache“, in der er eine Liste von Wörtern aus dem Dialekte der südpalästinischen Zigeuner mitteilte; sie waren von seinem tunisischen Freunde St Hámda Zwiten aufgezeichnet aus dem Munde von zwei Zigeuner-
 frauen, die aus der Gegend von Jafa stammten und im Jahre 1912 mit einer von dem verdienten Ethnologen und Schaustellungs-
 unternehmer Carl Marquardt († 30. 1. 1916 im Heeresdienste, im Alter von 55 Jahren) zusammengestellten Beduinenkarawane durch Deutschland zogen. Im selben Bande der *Zeitschrift*, S. 527, 10
 findet sich eine Notiz von R. A. S. Macalister „Zur Mitteilung über die Sprache der palästinischen Zigeuner (oben S. 339)“. Macalister weist darauf hin, daß er sich eingehend mit dem palästinischen Zigeunerdialekt beschäftigt habe, und daß ihm die meisten der von Stumme mitgeteilten Wörter bekannt 15
 seien — „einige jedoch mit kleinen Unterschieden in der Aussprache“. Er kennt *iki* „Auge“ statt *aki*, *kār* „Esel“ statt *fār*. Mit Recht vermutet er bei dem zweiten Worte ein Versehen auf Seiten Zwiten's; letzterer wird, wie Macalister annimmt, *ف* ursprünglich wie in maghrebinischer Schrift als *q* gemeint und es später als *f* nach 20
 östlicher Schrift aufgefaßt haben. Dasselbe Versehen findet sich übrigens auch bei *farsir* und *färür*; s. unten zu „Braue“ und „Penis“. Weiter stellt Macalister fest, daß Zwiten wahrscheinlich den Unterschied zwischen *b* und *p* nicht habe hören können, da er *bā'ūr* statt *pau-ūr* und *bernūr* statt *pīrnūr* schreibe. Viel- 25
 leicht liegt auch hier nur ein graphisches Versehen vor, wenn Zwiten das *p* zunächst durch *ب* wiedergegeben, aber nachher nicht mehr an die eigentliche Aussprache gedacht hat. Bei *bernūr* ließe sich das *b* verteidigen, da die türkische Grundform dieses Wortes im osmanischen Türkisch mit *b* gesprochen wird. Den prothetischen 30
 Vokal *a*- bei den Wörtern *adzūr* und *atsékna* erklärt Macalister aus dem tunisisch-arabischen Dialekte Zwiten's; eine andere Er-

klärung versuche ich unten S. 239 zu geben. Natürlich erwähnt Macalister auch, daß die Endsilbe -*ūr* das Possessiv-Suffix der 2. Person ist. Zum Schlusse verweist er auf seine Erzählungen, seine Grammatik und sein Wörterverzeichnis des *Nūrī*, d. i. der
 5 Sprache der Nawar oder syrischen Zigeuner.

Inzwischen ist erschienen: Gypsy Lore Society. Monographs. No. 3. *The Language of the Nawar or Zutt the Nomad Smiths of Palestine* by R. A. Stewart Macalister, London 1914. Eine ausführliche Besprechung dieses Werkes hoffe ich in den *Göttingischen*
 10 *Gelehrten Anzeigen* 1919 veröffentlichen zu können. Im Zusammenhange damit habe ich das Arabische in den morgenländischen Zigeunersprachen näher untersucht; die Ergebnisse dieser Untersuchung warten auf Veröffentlichung in den *Abhandlungen der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*. Für sie habe ich
 15 außer Macalister's reichem Material alle anderen Quellen über die Zigeunersprachen des vorderen Orients, soweit sie mir bekannt und zugänglich waren, herangezogen. Was sich aus diesen Quellen für die Liste von Stumme ergibt, habe ich hier zusammengestellt. Ich hielt diese Arbeit nicht für überflüssig, da mehrere der von
 20 Stumme mitgeteilten Wörter sich in Macalister's Buch nicht finden, da des letzteren Notiz in dieser *Zeitschrift* a. a. O. nur einige Hauptpunkte berührt, und da er in seiner größeren Publikation andere Quellen über die morgenländischen Zigeunerdiialekte überhaupt nicht heranzieht.

Da Zwitter die Wörter mit arabischen Buchstaben aufgeschrieben hat, so konnte er auch *ī* und *ē*, sowie *ō* und *ū* nicht unterscheiden. Ich habe daher in meinen Bemerkungen kein Bedenken getragen, ein *ī* bei Stumme einem *ē* gleichzusetzen, wenn letzteres durch die anderen Quellen sich als richtiger nachweisen läßt. Auch bei *ū*
 25 scheint mir in mehreren Fällen (so bei Pferd *gūrā* und Salz *lūn*) die Aussprache mit *ō* richtiger. Beim Possessivsuffix jedoch wechseln nach Macalister auch im *Nūrī* *ū* und *ō* miteinander; hier läßt es sich nicht entscheiden, ob Zwitter *ū* oder *ō* gemeint hat; doch nehme ich an, daß *ū* hier die wirkliche Aussprache wiedergibt.

Zum Verständnis des Folgenden ist noch zu bemerken, daß das *Halebi* die Sprache der ägyptischen Ganner (also „arabisches Rotwelsch“) ist, *Gagari* die Sprache der ägyptischen Zigeuner, *Qurbāti* ein Zigeunerdiialekt in Nordsyrien und in Persien, *Dumāni* ein solcher in Mesopotamien. Über diese Namen habe ich in der Einleitung
 40 zu meiner Arbeit über das *Arabische in den morgenländischen Zigeunersprachen* ausführlicher behandelt.

Von den Abkürzungen brauchen Onseley, Everest und Eli Smith hier nicht aufgeführt zu werden, da im folgenden jedes Mal der Zeitschriftenband, in dem ihre Wörterlisten veröffentlicht sind,
 45 angeführt ist. *Hofer's Zeitschr.* ist die *Zeitschrift für die Wissenschaft der Sprache*, herausgegeben von Dr. A. Hofer, Berlin 1845 f.

Macalister bezieht sich auf das oben S. 234 genauer bezeichnete Werk.

de Goeje = *Mémoire sur les migrations des Tsiganes à travers l'Asie* par M. J. de Goeje, Leiden 1903.

Newbold = *The Gypsies of Egypt. By the late Capt. Newbold*, im *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Band 16, London 1856, S. 285 ff. An diesen Artikel schließen sich Abschnitte an *The Gypsies of Syria*, S. 299 ff. und *Gypsies of Persia*, S. 309 ff., sowie S. 312 eine von W. B. Barker in Aleppo angefertigte Liste von Zigeunerwörtern. Auf das ganze 10 Material (S. 285—312) ist durch die Abkürzung Newbold hingewiesen; aus welchem Abschnitte das betreffende Zitat stammt, ergibt sich aus der Seitenzahl.

Seetzen = *Ulrich Jasper Seetzen's Reisen durch Syrien, Palästina, Phönicien, die Transjordan-Länder, Arabia Petraea* 15 und *Unter-Aegypten*. Herausgegeben und commentirt von Professor Dr. Fr. Kruse und anderen, Zweiter Band, Berlin 1854. Die Aufnahmen des vortrefflichen Seetzen stammen aus der Gegend von Nazareth.

Bei Etymologien beschränke ich mich im Allgemeinen selbst- 20 verständlich auf das Gebiet des Semitischen, auf dem ich einigermaßen zu Hause bin; für das Indogermanische gebe ich das Material, soweit meine Quellen reichen, und überlasse den Kennern die Aufklärung der Einzelercheinungen.

Auge *akiûr*. D. i. *aki-ûr* „dein Auge“. Macalister S. 164, 25 Nr. 506 *iki* „an eye“. Alle andern Quellen bieten *a* in der ersten Silbe; vgl. *akkîh* „Auge“, Seetzen S. 184*; *aki* „eye“, Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *ankhi* „eye“, für das Gagarî, Newbold S. 297; *akki* and *ankhi* „eye“, für das syrische Qurbâtî, ebendort S. 304; *akium* „eyes“, d. i. *aki-ûm* „mein Auge“, für Aleppo, 30 ebd. S. 312; ferner *aki* „eye“ für das Qaraîî (pers. Zigeuner), bei Ouseley, nach *Journal of the Gypsy Lore Society* II, London 1891, S. 22. Macalister hat auch in den Texten stets *iki* und davon abgeleitete Formen. Man muß also annehmen, daß in dem von ihm aufgenommenen Dialekte das *a* der ersten Silbe durch eine 35 Art Umlaut oder Vokalharmonie zu *i* geworden ist. Eine Parallele dazu bietet das Demonstrativpronomen des Fem. Sing.; es lautet bei Macalister S. 23 *ihî*, während an eine große Anzahl der von Seetzen überlieferten femininen Substantive das Wort *-ahîh* angehängt ist. Letzteres ist sicher das Pronomen *ahî*; die betreffen- 40 den Wörter sind also eigentlich Nominalsätze und bedeuten „(der und der) [ist] dies“. — S. auch de Goeje S. 42 und Nachtrag unten, S. 242.

Bein *bâ'ûr*. D. i. *pay-ûr* „dein Bein“. Vgl. Macalister S. 186, Nr. 958 *pâu* „a foot, a leg“. Seetzen S. 184* hat *pawîss*, 45 *pavîss* „Bein“, d. i. *pay-ûs* „sein Bein“.

Braue *faršîr*. D. i. wohl *karš-êr* „deine Augenlider“. Die

Erklärung ist nicht ganz sicher. Wahrscheinlich steht hier ف für ق, und diesem q kann, wie es scheint, arabisches k und q entsprechen. Beispiele aus Macalister habe ich in meiner oben-erwähnten Abhandlung, Abschn. III, A, 1a, zusammengestellt. Für die Etymologie kann man zunächst an das türkische قاش „Augenbraue“ denken; dann wäre hier qas-ir zu lesen, und das hybride r in der ersten Silbe könnte nur zufällig in dieser Form aus der zweiten Silbe voraufgenommen sein. Sonst bleibt nur noch übrig, in der Bedeutungsangabe eine Ungenauigkeit zu sehen, die aber vielleicht auf die Zigeuner selbst zurückgeht. Nach Musil, *Arabia Petraea* III, S. 159 ist karša im Beduinen-Arabisch „Augenklappe“, ein Wort, das mir allerdings sonst nicht in dieser Bedeutung vorgekommen ist; dann wäre, wie oben vorgeschlagen, karš-ir zu lesen, und dies ist mir doch das Wahrscheinlichere. Die Nawar haben in Südpalästina allerlei fellachisches und beduinisches Sprachgut übernommen.

Brot mânā. Dies ist ein bekanntes Zigeunerwort, das auch im vorderen Orient überall in den Dialekten bekannt ist; vgl. mōnū „bread, a loaf“, Macalister S. 181, Nr. 868; mand „Brot“, Seetzen S. 184^b; mana „bread“, Eli Smith in *Hoefers Zeitschr.* I, S. 176; manna „bread“, im syr. Qurbātī bei Newbold, S. 305; mana „bread“, in Aleppo, ebd. S. 312; manaa in Damaskus bei Everest im *Journ. of the Gypsy Lore Society* II, 1891, S. 25. — S. auch de Goeje, S. 43.¹⁾

Esel fār. D. i. kar bzw. qar; vgl. kār „a donkey, a mule“, Macalister S. 173, Nr. 704; karr „Esel“, Seetzen S. 185^a; khāris „ass“, für das Gagari, bei Newbold S. 297, d. i. hār-is (oder khar-is?), „sein Esel“, kharr im syr. Qurbātī, kharri (d. i. hār-i „ein Esel“, mit unbestimmtem Artikel) im Dūmānī, „ass“ bei Newbold S. 304. Wie sich k, q und kh in diesem Worte zu einander verhalten, kann ich nicht feststellen, da mir die Kenntnis der lebendigen Sprache abgeht und das Material nicht derart ist, diesen Mangel zu ersetzen. Nur darauf sei hingewiesen, daß im Kurdischen kar für persisch hār vorkommt. — S. auch de Goeje S. 42.

Frau adžār. D. i. a-žār; vgl. jāār, jārī „a woman“, Macalister S. 166, Nr. 554; džury „Weib“, Seetzen S. 186^b; jār „woman“, Eli Smith in *Hoefers Zeitschr.* S. 176; giour „woman“, in Aleppo, bei Newbold S. 312. Das vorgesetzte a kann kaum demonstrativisch sein; es müßte sonst ahī oder ē lauten. Daher ist es wohl ein Erweiterungsvorsatz vor dem Stamm wie in atšékna „Öl“,

1) H. Stumme fragt, ob dies mana zur Etymologisierung des ihm etymologisch rätselhaften türkischen Wortes manaw (Redhouse von 1890, S. 1988^b) bzw. neugriech. μανάβης „Obsthändler, Gemüsehändler“ herangezogen werden könne. Da jedoch m. W. mana in allen Zigeunerdialekten nur „Brot“ bedeutet, und da andererseits ein Bedeutungsübergang von „Brot“ zu „Obst, Gemüse“ mir sonst unbekannt ist, halte ich einen Zusammenhang der Wörter nicht für sehr wahrscheinlich.

s. unten, und wie er in *arät* „Nacht“ bei den Zigeunern in Syrien und Persien allgemein gebräuchlich geworden ist. — S. auch de Goeje S. 41.

Haare *wālūr*. D. i. *bāl-ūr* (*wāl-ūr*) „dein Haar“; vgl. *wal*, *wālī* „hair“, Macalister S. 199, Nr. 1240; *wahl* „Haar“, Seetzen S. 184^b; *bāl* or *vāl* „hair“ im Ġagari, Newbold S. 297 und im syr. Qurbātī, ebd. S. 305. — S. auch de Goeje S. 40.

Hand *ḥastūr*. D. i. *ḥast-ūr* „deine Hand“; vgl. *ḥast* „a hand“, Macalister S. 162, Nr. 464; *chasst* „Hand“, Seetzen S. 184^a; *khūst* „hand“, Eli Smith in *Hoefers Zeitschr.* I, S. 176; *kustūr* „hand“ im Ġagari, Newbold S. 297, d. i. *ḥast-ūr* „deine Hand“; *kustīm*, *kustūr* „hand“, für das syr. Qurbātī, Newbold S. 304, d. i. *ḥast-ūm* „meine Hand“, *ḥast-ūr*; *habsome* „hand“, in Aleppo, Newbold S. 312, d. i. wohl *hastome* = *ḥast-ōm* „meine Hand“, denn *ō* und *ū* wechseln beim Singularsuffix. — S. auch de Goeje S. 45.

Haus *kerī*. Der Vokal der ersten Silbe schwankt zwischen *i*, *u*, *e* und völligem Ausfall; letzteres natürlich nur bei Ultima-betonung. Vgl. *kūri* „a house, tent, room“, Macalister S. 171, Nr. 668; *kurth* „Zelt“, Seetzen S. 187^b; *kurī* „house“, Eli Smith 20 in *Hoefers Zeitschr.* I, S. 176; *kīr* „house“, im Ġagari, Newbold S. 298; *kūrī* or *kīrī* „house“, im syr. Qurbātī, Newbold S. 305; *kiry*, *cree*, *ikree* (auch *ukri* in *dōr mukri*, d. i. *dōm ukri* „Gypsy's house“), Everest im *Journ. of the Gypsy Lore Soc.* II, London 1891, S. 25. — S. auch de Goeje S. 42. 25

Jahr *wēres*. Vgl. *wars* „a year“, Macalister S. 199, Nr. 1246; *worszūs* „Jahr“, Seetzen S. 186^a, d. i. *wars-ūs* „sein Jahr“; *varras* or *barras* „year“ im syr. Qurbātī, Newbold S. 305. — S. auch de Goeje S. 40.

Junge *zerū*. Vgl. *zārō* „a boy“, Macalister S. 202, Nr. 1293; 30 *sarū* „Knabe“, Seetzen S. 186.

Kamel *dewājī*. Vgl. *dāwāī* „a camel“, Macalister S. 149, Nr. 207. Zu Grunde liegt natürlich eine Dialektform des türkischen *dewe*, und zwar eine solche, in der das *e* sehr weit offen, nach dem *a* hin gesprochen wird. Während bei Macalister noch der aus 35 dem zweiten *ā* entstandene kurze Diphthong gewahrt ist, hat Zwißen bereits einen langen Diphthong, der, falls er richtig gehört ist, seine Entstehung dem Akzent verdankt. Wenn das *-ī* richtig ist, so wird es der unbestimmte Artikel des Nūrī sein; vgl. meine Besprechung von Macalister's Buch in den *Gött. gelehr. Anz.* Der Gebrauch 40 dieses Wortes deutet darauf hin, daß die syrischen Nawar längere Zeit mit Turkmenen oder Tataren zusammengelebt haben müssen. Die anderen Zigeunerdialekte des vorderen Orients gebrauchen indisch-persische Wörter *hant*, *asht*, *ashtur*, *ashtur*; vgl. in der Einleitung zu *Arab. in den morgenl. Zigeunersprachen* die Bemerkung über 45 v. Kremer's Halebī-Wort Nr. 10. Auch Seetzen, dessen Wörterverzeichnis doch aus Palästina stammt, hat S. 185^a *ischtür* = „Kamel“.

Kehle *gergiûr*. D. i. *gergi-ûr* „deine Kehle“. Man erwartet *gérgir* (bzw. *gúrgir*, vgl. *gúrgirk* „of your throat“, Macalister, S. 156, Nr. 356; aber *gúrgir* „neck“, im syr. Qurbâtî, Newbold S. 305, d. i. wohl *gurgûr* „dein Hals“); bei der Mannigfaltigkeit der Vokale in den Singularsuffixen des Nûrî nimmt auch diese Form nicht Wunder. Vielleicht ist sie jedoch gerade ein Hinweis darauf, daß sich im Nûrî bereits das Streben nach Vereinfachung geltend macht; denn in Zwiten's Formen findet sich stets das Singular-Suffix *-ûr*, nach konsonantischem sowohl wie nach vokalischem Auslaut. Das Wort *gurgi* ist bekanntlich mit dem lateinischen *gurgulis*, aus dem das deutsche Wort „Gurgel“ stammt, urverwandt.

Kleider *efergîr*. D. i. wahrscheinlich **ê-firgî-êr* „dies [sind] deine Kleider“, oder eher **afirgî-êr* „deine Kleider“; denn im Nûrî kann die Pluralendung sowohl an den arabischen Singular wie an den arabischen Plural antreten. Das Wort ist mir in dieser Bedeutung sonst nicht begegnet. Wegen seines *f* und *j* kann es nicht ein echt-zigeunerisches, aus Indien stammendes Wort sein. Es gehört m. E. zur arabischen Wurzel *frġ*. In Syrien und Palästina gebraucht man ziemlich allgemein das Wort *'awâ'i* für „Kleider“; dies ist ein doppelter Plural von *wî'â* „Gerät, Gefäß“. Obwohl ich keinen Beleg habe, nehme ich an, daß in irgend einem arabischen Lokaldialekte *firâġ* (Plur. *afirġa*), eigentlich „Gefäß, Ledersack, Schlanch“, auch in der Bedeutung „Kleid“ vorkommt, oder vielleicht besser noch, daß nur der Plural **afirġa* die Bedeutung „Kleider“ angenommen hat, wie *'awâ'i* im Arabischen, „Sachen“ im Deutschen, „things“ im Englischen, *kiyâke* „Sachen“, dann „Kleider“ im Nûrî; vgl. *Arab. in den morgenl. Zig.-Spr.*, Abschnitt IV, 3. Daraus wäre dann das zigeunerische **afirġêr* entstanden. Nicht so wahrscheinlich ist die Ableitung vom Singular *firâġ*; immerhin könnte *e* der verkürzte Demonstrativvorsatz *ê* sein, wie z. B. unten bei *ebulûr*, und das lange *â* könnte im Nûrî bei Akzentverschiebung ohne Weiteres ausgefallen sein, also **ê-firâġ-êr* > **efirġêr*; vgl. *Arab. in den morgenl. Zig.-Spr.*, Abschnitt III, A, 2, c. Zur Bedeutung des Wortes sei auch noch auf den pers.-türk. Gebrauch des Wortes *furâġa* hingewiesen; nach Vullers und Bianchi-Kieffer s. v. bedeutet es ein „Stück Zeug zum Abwischen der Feder“.

Kopf *seriûr*. D. i. *seri-ûr* oder *siri-ûr* „dein Kopf“. Vgl. *siri* „head“, Macalister S. 191, Nr. 1074; *szerînn* „Kopf“, Seetzen S. 184* (wahrscheinlich ein Schreib- oder Druckfehler, am ehesten für *szerîus*, d. i. *seri-ûs* „sein Kopf“); *sir*, *shirî* (vielleicht Druckfehler für *shir-is* „sein Kopf“), im Ġagari, Newbold S. 297; *sir*, *chir* „head“, im syr. Qurbâtî, ebd. S. 305; *ser* „head“, in Aleppo, ebd. S. 312, sieht eher nach dem persischen Worte *sâr* aus. — S. auch de Goeje S. 44.

Kuh *gûrû*. Vgl. *gôrû*, *górû*, *gôrwi* „a cow“, Macalister S. 156, Nr. 346; *gorû* „Kuh“, Seetzen S. 185^b; *gôru* „cow“, im

Ġagarī, Newbold S. 297; ebenso im syr. Qurbātī, ebd. S. 304; *goorur* „cow“, in Aleppo, ebd. S. 312 (= *gōrū-r* „deine Kuh“). — S. auch de Goeje S. 42.

Milch *kīr*. Vgl. *kīr*, *kīri* „cheese, milk“, Macalister S. 169, Nr. 625; *kīr* „Milch“, Seetzen S. 184^b; *kīr* and *lebben* „milk“, 5 im syr. Qurbātī, Newbold, S. 304; *keer* (d. i. *kīr*) „milk“ in Aleppo, ebd. S. 312.

Monat *mās*. Vgl. *mas*, *māsi* „a month“, Macalister S. 179, Nr. 826; *maszūs* „Monat“, Seetzen S. 186^a (d. i. *mās-ūs* „sein Monat“, wahrscheinlich aus einer Genitivkonstruktion entnommen, 10 in der ja meist der Possessiv beim Nomen reg. steht wie im Türkischen); *mas* „month“ im syr. Qurbātī und im Dūmāpī, Newbold S. 305. — S. auch de Goeje S. 43.

Mund *zeriūr*. D. i. *zeri-ūr* „dein Mund“. Vgl. *zārī* „a mouth“, Macalister S. 202, Nr. 1292; *serrīh* „Mund“, Seetzen S. 184^a. 15

Nacht *arātt*. D. i. wohl *arāt*; doch muß es mit dem *t* eine eigene Bewandnis haben, da Zwiten es sonst nicht durch *tt* wieder- gegeben hätte. Vgl. *ūrdt* „a night“, Macalister S. 140, Nr. 35; *arrāk* „Nacht“, Seetzen S. 186^a (wohl Druckfehler für *arrāt*, 20 zumal das *t* auch in *arāt ēskerj* „Abend“, ebendort erhalten ist); *rātsi* „night“, im Ġagarī, Newbold S. 297 (mit Suff. der 3. Pers. Sing.); *arāt* „night“, im syr. Qurbātī, ebd. S. 304; *rāt* „night“, bei pers. Zigeunern, ebd. S. 308. — S. auch de Goeje S. 44.

Nase *bernūr*. D. i. wohl *pern-ūr* oder *pīn-ūr* „deine Nase“. Vgl. *pīn* „a nose“, Macalister S. 187, Nr. 974. Die anderen 25 morgenländischen Zigeunerndialekte gebrauchen das einheimische Wort *nak*; vgl. *naok* „Nase“, Seetzen S. 184^a; *nak* „nose“, Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 176; *nakoum* „nose“, in Aleppo, Newbold S. 312, d. i. *nak-ūm* „meine Nase“. Hier liegt ein ähnlicher Fall vor wie bei dem Worte für „Kamel“. Der von Macalister 30 und Zwiten aufgenommene Dialekt hat ein türkisches Wort (*burn*, in den östlichen Dialekten mit *p* im Anlaut). — S. auch de Goeje S. 43.

Öl *atsékna*. Vgl. *cūkna* „oil“, Macalister S. 148, Nr. 185. Seetzen S. 184^b hat statt dessen das arabische Wort *seīd* (d. i. *zait*, 35 bzw. *zēt*). Auch hier findet sich im Munde der Nawar ein Vorschlagsvokal wie bei *adzūr* (oben S. 236), *arātt* (oben auf dieser Seite), *ashtur* (u. ähnl., oben S. 237). Dieser Vorschlagsvokal ist vor *r* sowohl aus persischen wie aus semitischen und türkischen Dialekten bekannt. Sehr häufig ist er im Neuarabischen (wie ja auch im Altägyptischen) durch Umspringen des Vokals der ersten Silbe ent- 40 standen, vgl. *kētīr* > *iktīr* usw.; hier dient er gewissermaßen dazu, um eine Doppelkonsonanz im Anlaut der semitischen Aussprache mundgerecht zu machen. Da ja *ġ* und *ċ* eigentlich zu- sammengesetzte Konsonanten sind, sind die Formen *oġūr* (*adzūr*) und *aċūkna* (*atsékna*) wohl in derselben Weise zu erklären. 45

Penis *fārūr*. D. i. wohl *kar-ūr* „dein Penis“. Dies Wort ist mir in den anderen Zigeunerndialekten des Ostens bisher nicht

- begegnet, es sei denn, daß das Ġagari-Wort *kidh* „penis“, Newbold S. 297, dazu gehört. Freilich geben auch nur wenige Wörterverzeichnisse ein Wort für Penis an. Es ist m. E. das persische Wort *kêr* „Penis“, das mir aus Südpalästina bekannt ist; dort gebraucht man es auch wohl im Anklang an das arabische Wort *ʿér*, das man durch das vorgesetzte *k* etwas verschleiern will. Die nordabessinischen Dialekte kennen den Laut *h* teils überhaupt nicht, teils (wie das Tigrīna) nicht im Anlaut; und so lautet im Munde der Nordabessinier das arabische Wort *hêr* „Gut“ *kêr*. Mein abessinischer Diener pflegte meinem arabischen Diener, wenn dieser ihm einen Gefallen getan hatte, zu sagen *kattar kêrak* (d. i. = *allah ʾikattir hêrak*) „[Gott] vermehre dein Gut“; aber der Araber antwortete stets *ana muš ʾawiz kattar kêri* „ich will nicht, daß er mein *kêr* vermehre“.
- 15 Pferd *gûrā*. Bei Macalister S. 156, Nr. 343 und in den Texten, ist nur die Femininform *gôri*, *gôri* „a mare“ belegt, da ja die Araber meist Stuten reiten. In den anderen Verzeichnissen kommt auch, wie bei Zwitzen, das Maskulinum vor; vgl. *ghôra* „horse“, im Ġagari, Newbold S. 297, daneben *aghorai* „mare“; *ghora* or *aghora* „horse“, im syr. Qurbâtī, Newbold S. 304; *uguhra* „horse“, in Aleppo, ebd. S. 312; *ghora* „horse“, bei den pers. Zigeunern, ebd. S. 308. Das vorgesetzte *a-* deutet vielleicht darauf hin, daß *gh* als Doppelkonsonant (aspiriertes *g*) gesprochen wird. Die Femininform wiederum bei Seetzen S. 185*, *gôrth* „Pferd“. In der Form *goherus* „sein Pferd“, bei Eli Smith in *Hoefer's Zeitschr.* I, S. 179, kann sowohl das Maskulinum wie das Femininum enthalten sein, je nachdem man die Endung *-us* als *-as* oder als *-is* liest; doch ist bei englischer Orthographie ersteres wahrscheinlicher. — S. auch de Goeje S. 42.
- 20 Podex *ebulâr*, d. i. wohl *ē-bul-âr* „dies [ist] dein Anus“. Das Wort *bul*, bzw. *bud* ist mehrfach besprochen worden; vgl. u. a. die Zusammenstellungen bei Pott, *Die Zigeuner in Europa und Asien* II, S. 422 und bei Galtier in den *Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du* 25 *Caire*, Bd. 27, Cairo 1912, S. 6; es geht, wie mich H. Jacobi belehrt, auf ein Wort der indischen Vulgärsprachen zurück. Newbold, S. 297, gibt jedoch *būdī* (im Halebī) und *būd* (bei den ägyptischen Nawar) in der Bedeutung „Pudendum muliebre“. Die Wörter für vulva und anus gehen in manchen Sprachen in einander über. Das persische Wort *kân* (*kun*) „anus“ bedeutet im Kurdischen „vulva“; 40 für das Persische vgl. Vullers, s. v. کون, کن, sowie کس وکن s. v. کس, für das Kurdische Jaba-Justi, S. 342. Das Wort سوك bedeutet nach Vullers, s. v., sowohl anus wie vulva. In den arabischen Dialekten ist *fiz* gewöhnlich podex oder anus; es 45 kommt aber auch in der Bedeutung vulva vor, vgl. meine Bemerkung in *Zeitschr. für Assyriologie*, Bd. 25, 1911, S. 327. Im

Arabischen bedeutet ferner *gub(u)l* pudenda viri vel feminae, nach einer Stelle bei Dozy, s. v., auch anus; dazu vgl. endlich auch noch die Angaben über *ġār(a)* und *ġurba* bei Lane s. vv.; in dem Dual *ġurbatāni* werden anus und vulva zusammengefaßt; die gemeinsame Grundbedeutung ist foramen. Zu der Erscheinung, daß die Wörter für pudendum viri und pudendum feminae mit einander wechseln, ist eine Parallele aus amerikanischer Schüler- und Studentensprache zu nennen, die mir von einem Schwager des Präsidenten Wilson mitgeteilt wurde: in den Nordstaaten ist cock das Wort für penis, in den Südstaaten für vulva.

Salz *lān*. Vgl. *lōn* „salt“, Macalister S. 177, Nr. 785; *lōny* „Salz“, Seetzen S. 186^b, d. i. wohl *lōn-i* „es ist Salz“; *lōn* „salt“, im Ġagari, Newbold S. 296; *lōn* „salt“, im syr. Qurbatī, ebd. S. 304; *sona* „salt“, in Aleppo, ebd. S. 312, ist wohl Druckfehler für *lona*; in dem Worte *nūl* „salt“, im Qarači, Ouseley, nach *Journ. of the Gypsy Lore Soc.* II, London 1891, S. 22, sind die beiden Liquiden mit einander vertauscht. — S. auch de Goeje S. 42.

Stock *dendiūr*. Hier würde man zunächst an **dendi-ūr* „dein Zahn“ denken. „Stock“ heißt im Nūrī nach Macalister *lauri* oder *rauri*. Für *dand* „Zahn“ vgl. folgende Belege: *dānd-bāġinnā* „the tooth-breaker“, Macalister S. 148, Nr. 195; *dāndā* „a tooth“, ebendort S. 151, Nr. 254; *dennt* „Zahn“, Seetzen S. 184^a; *dāndi* „teeth“, im Ġagari, Newbold S. 297; *dāndeir* „teeth“, im syr. Qurbatī, ebendort, S. 305 (d. i. *dāndēr* bzw. *dāndēr* „deine Zähne“); *dand* „teeth“, bei pers. Zigeunern, ebd. S. 308; *dend* „tooth“, Eli Smith in *Hoefer's Zeitschrift* I, S. 176. Dennoch wird Zwiten recht haben. Sein Wort *deñdi-* ist von dem häufigen Wort für „Zahn“ zu trennen; letzteres geht auf skr. *danta* „Zahn“, ersteres auf skr. *daṇḍa* „Stock“ zurück.

Tag *dāst*. Vielleicht hat hier eine Verwechslung stattgefunden von *dis* „Tag“ und *dāst* „Bündel“ (ursprünglich „Handvoll“, ein Wort, das wohl aus dem Persischen über das Arabische ins Nūrī gekommen ist). Jedenfalls ist das -t am Schlusse des Wortes für „Tag“ unberechtigt; zwar entwickelt sich ein hybrides -t im Auslaut nach -s vereinzelt in indogermanischen Sprachen, aber hier wird es schon deshalb kaum angetreten sein, weil *dis* und *dāst* sonst leicht zusammenfallen würden. Vgl. *dis* „a day“, Macalister S. 151, Nr. 246; *arbadis* „Tag“, Seetzen S. 186^a, wo natürlich nur *dis* zur Bedeutung „Tag“ gehört, ferner *disszūs*, ebendort, in den Namen der Wochentage, eigentlich *dis-ūs* „sein Tag“; *bedis* „day“, im syr. Qurbatī, Newbold S. 304, wo *be-* vielleicht die arab. Präposition *bi-* „in“ ist. — S. auch de Goeje S. 41.

Wasser *pāni*. Dies ist ein allbekanntes Zigeunerwort, das sich in allen Dialekten, bis nach Amerika hin (vgl. Prince im *Journ. of the Amer. Or. Soc.*, Bd. 28, S. 289) erhalten hat. Für die Dialekte des vorderen Orients vgl. *pāni* „water, the sea“, Maca-

- listier S. 185, Nr. 943; *banih* „Wasser“, Seetzen S. 184^b; *banā* „Wasser“, ebd. S. 185^a; *bāny* „Quell“, ebd. S. 185^b; *guldipany* „See“ (eigentlich *guldi pāni* „süßes Wasser“), *bāny dāuary* „Fluß“ (eigentlich *pāni dāuari* „das Wasser läuft“), *pani ikschdlary* „Tal“ (eigentlich *pāni [i]kšālari* „das Wasser trägt fort“) ebd. S. 186^b; *pāni* „water“, im syr. Qurbātī, Newbold S. 304; ebenso bei den pers. Zigeunern, ebd. S. 308 (sowie bei Ouseley im *Journ. of the Gypsy Lore Soc.*, a. a. O.); *panee* „water“, in Aleppo, ebendort S. 312; *pāny* „water“, bei Everest im *Journ. of the Gypsy Lore Soc.* II, London 1891, S. 25f. Da *b* und *p* sonst im Nūri meist scharf geschieden werden und da in allen Dialekten das *p* von *pāni* sich stets gleich bleibt, so beruhen die Formen mit *b* bei Seetzen auf Versehen seinerseits, die aber auffällig sind, da er nicht aus Thüringen, sondern aus dem Jeverlande stammte. —
- 15 S. auch de Goeje S. 44.

Nachtrag.

Zu S. 235: Zu dem Übergange von *aki* > *iki* vgl. auch arab. *laki* > neuarab. *lik*, ähnlich hebr. *lek*.

Zu S. 238: H. Stumme verweist auch auf maghrebinisch 20 *hwāiz* „Sachen, Kleider“, im Sing. aber *hāza* „Sache“.

Zu S. 240: Dr. A. Siddiqi kennt *bul* und *bur* als vulgäres Wort für „vulva“ im Hindustani; ebenfalls ganz vulgär ist das davon abgeleitete Wort *bullū* „Frau“.

Kleine Mitteilungen.

Zur Etymologie von altind. *mleccha*. — Zur Aufhellung dieser ZDMG. 68, 719 (Jayaswal) und 72, 286 (Liebich) angeregten Frage gestatte ich mir die folgenden Zusammenstellungen: *mleccha* „stammelnd, unverständlich sprechend“, *mlecchati* (Sat. Br.) „wälschen“, *mlecchitavai* (Mahābhāṣya I, 2, 8), Pf. *mimleccha* (Gr.), 5 Part. Pf. pass. *mliṣṭa mlecchita* (Gr.). Sāyaṇa gibt in seiner Dhātuvṛtti zu *mlecch-* Dhātup. 7, 25 die Intensivformen *memleśmi*, *memliśmas*, vgl. auch Hemacandras Dhāt. ed. Kirste S. 119: *memleśvahi*, *memleśmah*, neben *memlechwah*. Sollten diese Formen mit *ś* nicht auf grammatischer Fiktion beruhen, so könnten sie = urind. **mem-* 10 *leśmi*, **memliśmas* sein (Verf. Zur Textkritik u. Lautlehre des RV. in WZKM. 21, 132 f.); pali *mimliccho*, prskr. *miccha*, *mēccha* (Pischel, Prskr. Gr. § 105) aus idg. **mlats-sko*, cymr. *bloesg* „stammelnd, stotternd“ (Loth, Rev. Celt. 20, 348)¹⁾; lat. *blaesus* „stammelnd“ aus **mlais-sos*. Die Annahme, daß idg. anlaut. *ml* zu lat. *fl* ge- 15 worden wäre, ist sehr anfechtbar, vgl. lat. *blandus*: ai. *vi-mradati* (Johansson, KZ. 30, 441, v. Planta, Gr. d. Osk.-Umbr. I, 305, Brugmann, Grdr.² I, 370), lit. *nu-blėdnėjes* „entkräftet“ (Bezenberger, Lit. Forsch. 205). Dagegen ist lat. *flaccus* „welk“ nicht mit Walde, Lat. Wtb.² 296 zu ai. *mlāyati* zu stellen, sondern = idg. *bhlak-*, 20 lit. *bhlakszti* „welk, schlaff werden“. Ebenso steckt in lat. *flagrum* „Geißel, Peitsche“ idg. *bhl*: lett. *belzēt* „schlagen“, aisl. *blaka* „schlagen“; ferner lat. *flavus*: ae. *blāw*, aisl. *blár* „blau“ (Walde² 298), gr. *φαλός*, lit. *balū* „weiß werden“, *báltas* „weißlich“, *balgans* dass., lett. *bāls* „bleich“, abg. *běls* „weiß“, arm. *bal* „Blässe, Bleich- 25 heit“, ai. *bhala* „Glanz“. Lat. *flagitium*, das nach Usener, Rhein. Mus. 56, 5 ff. von *flagitare* abgeleitet ist, ist entweder mit Walde² 297 zu *flagrum* zu stellen, oder geht auf idg. **ghrāgh* zurück: ai. *garhate* „klagt, tadelt“, aw. *garez* dass., mp. *garzitan*. Idg. anlaut. *ml* ist demnach im Lat. nur zu *bl* geworden. Lat. *blaesus*, von 30 dem abgeleitet sind die im Oskischen vorkommenden Namen *Blaesus*, *Blaesius* (vgl. Walde² 92), kann wegen seiner Bedeutungsverschiedenheit unmöglich aus gr. *βλαισός* „aufwärts gekrümmte Füße habend“ entlehnt sein, vgl. z. B. Hippocr. ed. Kuelewien II, 144: *ἦν δὲ ἐς τὸ ἕω μέρος ἐξαρθρήσῃ*, *βλαισοὶ γίνονται*, *ἥσσον δὲ ἐστάναι δύ-* 35 *νανται*; 218, 5: *ὅπως ὁ πούς ὀλίγω μᾶλλον*, *ἐς τὸ βλαισὸν ῥέπων φαίνονται*. 242, 11: *ἦν δὲ ἐς τὸ ἕω*, *βλαισότεροι*. *μινύθει δὲ τὰ ἕω*. *βλαισός* ist vielmehr mit lat. *blaesus* urverwandt aus **mlais-*

1) Foy, IF. 6, 323 hält cymr. *bloesg* wegen mbret. *blisic* aus dem Lateinischen entlehnt, allein mbret. *blisic* bedeutet „délicat“ und ist nach Loth. Rev. Celt. 20, 348 gar nicht mit cymr. *bloesg* verwandt. Die Endung *-ic* ist im Bret. das gewöhnliche Diminutiv-Suff., z. B. *garric* von *garr* „jambe“, *eluenic* von *eluen* „étincelle“, *glasic* (*glazik*) von *glas*, *laudic* von *baut* „voût“, *goazennic* neben *goazenn* „veine“, *glisic* „petit saumon“ neben cymr. *gleisiad* „saumon“.

- sos. Bugge, KZ. 19, 433 will lat. *blausus* mit an. *kleiss* „lispelnd“ verknüpfen, aber lat. *b* kann nicht aus idg. *g* entstanden sein. Bloomfield, Am. Journ. Phil. 6, 46 ff. vergleicht gr. ἀμβλακεῖν (neben ἀμπλακεῖν; betreffs des π des Wortes vergleiche man J. Schmidt, KZ. 37, 28 f.) „fehlen, irren, sündigen“, abg. *ml̥cati* „schweigen“ mit ai. *mleccha*, was aber lautgesetzlich unmöglich ist. E. Kuhn, KZ. 25, 327 hat pali *milakkho* mit ai. *mlecch-* verbunden, was ebenfalls den Lautgesetzen widerspricht. Pali *milakkho*, prahr. *milakkhu* „unverständlich, sprechend, Barbar“, ai. **ml̥ska*, **ml̥sku*:
- 10 got. *untila-malsks* „unbesonnen“, altsächs. *mal̥sc* „übermütig“, nhd. dial. *mul̥schen* „schlafen“, *mul̥sch* „weich, überreife“ (vgl. auch E. Kuhn, KZ. 25, 327, J. Schmidt, KZ. 27, 333, Zupitza, GG. 200), idg. *ml̥kh-sku*: ved. *mūrkhā* „Dummkopf“, lett. *mūlkis* dass., lit. *mūlkis*, gr. βλάξ „schlaff, träge, töricht“, βλάνα μωρόν (Hes.) vgl.
- 15 Wiedemann, BB. 13, 308, Bezzenger, BB. 17, 215 f. gr. ἀμβλανλω, ἀμβλακεῖν „fehlen, sich vergeben“ (vgl. Prellwitz² 31), abg. *u-ml̥knati* „verstummen“, sl. *mol̥cati* „schweigen“, o-moll̥niti „verstummen“, nsorb. *mjelcaš* „schweigen“, abg. *ml̥cati* „schweigen“, poln. *milczec* dass., čech. *ml̥čěky* „schweigend“, alb. *mekem* aus **melkemi* „halte den Atem an, bin sprachlos“, meke „Dummkopf“ (G. Meyer, Alb. Wtb. 268), gr. μάλκη „erstarrten“, μάλκω „erstarrte“, μάλκιος „erstarrend, frostig“. Bartholomae's Ansicht (Stud. I, 45, II, 50), daß ai. *mūrkhā* entweder eine Neubildung zu ai. *mūr̥cati* oder aus **mry* + *skh* entstanden sei, entbehrt jeder Begründung. Unmöglich
- 25 ist v. Grienberger's Erklärung („Untersuchungen z. got. Wortkunde“ 229), die er von got. *malsks* gibt; nach ihm wäre es = idg. **maldh-sko* (: gr. μάλθων, abg. *mladu*), aber die von ihm angenommene idg. Grundform hätte zu got. **malzgs* werden müssen.

Die Untersuchung hat somit ergeben, daß altind. *mleccha* nicht mit altind. **ml̥ska*, **ml̥ska* (pali *milakkho*, prahr. *milakkhu*) etymologisch verwandt ist, aber beide Worte rein indogermanischen Ursprungs sind.

I. Scheftelowitz.

- Äthiopisch **ጸርገ** Griechenland. — Die historische Schreibung dieses etymologisch bisher unklaren Namens dürfte **፩ር፩**
- 35 sein. Ich setze **፩ር፩** dem minäischen **፬፩** gleich, das Rhodokanakis, Studien zur Lexikographie und Grammatik des Altsüdarabischen, II. Heft, S. 70. 72 in der Bedeutung „Westen“ erwiesen hat. Die Minäer mochten dabei in Sonderheit an das im Westen liegende Ägypten denken, wo Griechen herrschten und Griechen lebten. Im
- 40 Äthiopischen hat sich dann das Wort, unter Vergessen seiner Bedeutung als Himmelsrichtung, fest auf Griechen und Griechenländer gerichtet. — Bedeutungslos scheint es, daß in Bezold's Kebra Nagast S. 126 a 6 ein ägyptisches Wort als **ጸርገ** angegeben ist.

F. Praetorius.

Verfasserverzeichnis.

(* vor einer Zahl bedeutet, daß an jener Stelle ein Werk des betr. Verfassers oder Herausgebers angezeigt ist)

Babinger	199	Meissner	176
Brockelmann	1	Nobel	189
Charpentier	129	Praetorius	244
Fischer, A.	197 199	Rescher	218 220
Förster.	183	Roeder	200
Goldziher	127	Scheftelowitz	30 243
Hari Chand.	*189	Schwarz	80
Hultzsch	188 224 229	Seybold	199
Lehmann-Haupt	51	Ungnad	159
Littmann	233		

Druck von G. Kreysing in Leipzig.



122



152

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.